الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم
General Secretariat for Fatwa Authorities Worldwide

المعلمة المصرية للعلوم الإفتائية

المجلد الخامس والستون

الفتوى والمجامع الفقهية

إعداد

إدارة الأبحاث والدراسات الإفتائية

الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم

تقديم

فضيلة الأستاذ الدكتور

شوقي إبراهيم علام

١٤٤٥هـ/ ٢٠٢٣م

الطبعة الأولى
رقم الإيداع:
الترقيم الدولي:

بسم الله الرحمن الرحيم

المحتويات

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على أشرف الخلق والمرسلين سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى وآله وصحبه ومَن والاه، وبعد:

فقد خَلق الله الإنسان ليكونَ خليفته في الأرض، وأمره بعمارتها فقال سبحانه: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ وَٱسۡتَعۡمَرَكُمۡ فِيهَا﴾ [هود: ٦١].

ولكي تتحققَ حكمتُه تبارك وتعالى من خلق الإنسانِ جعلَه اجتماعيًّا يَميلُ بطبعه إلى بني جنسه، يُؤَثِّرُ فيهم ويتأثَرُ بهم. قال جل شأنه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ﴾ [الحجرات: ١٣].

هذا التفاعل الاجتماعي بين الإنسان وسائر المخلوقات مِن حوله، قد ينشأ عنها بعض التجاوزات؛ نتيجة اندفاع الإنسان خَلفَ شهوتِه وغضبِه، كما حَدَث بين ابني آدم؛ مما يجعلنا نتساءل كيف نحقق للإنسان التوازن النفسي بين قوى الخير التي جَبَله الله عليها، ودوافع الشر المحيطة به، كي يقوم برسالته على هذه الأرض في أبهى صورة وأكملها.

الحق أنه لا بد لهذه العلاقات من إطار قانوني يحكمها، لنحمي الإنسان من شر نفسه، ومن أذى الآخرين، فتنتشر روح الأمن والطمأنينة والاستقرار في الأرض، فيتحقق النماء والازدهار المرجو من خِلافَةِ الإنسان في الأرض.

وهذا القانون المنظِّم لعلاقة الإنسان بنفسه، وخالقه، وسائر المخلوقات، وَضَعَهُ الخالق العظيم الخبيرُ بدقائقِ صَنعتِه، وما يصلِحُهَا، فجاءت الشريعة الغرَّاء كدستور إلهي مرن، متجدد، لا مجال للجمود فيه، وزودها الله بآلياتِ تَجَدُّدها، لتصبح ثابتةً مستقرة صالحة لكلِّ زمانٍ ومكان.

ومع اتساع دائرة الأحكام الشرعية بتباعُد الأزمان عن العهد النبوي الأَوَّل زادت الحاجة لبيان وكشف بعض العلاقات البَينيَّة بين الأدلة الشرعية لتناسب تلك الأزمنة بلا شطط أو تفريط.

كما زادت أيضًا مع ذلك نداءات المصلحين حول ضرورة استثمار ما في الشرع الشريف من مكنونات مقاصدية يصلح بها التأسيس لفقه جديدٍ لا سيما في عصرنا الحاضر الذي مُلِئ بمستجدات ونوازل لا ينبغي أن تكون النصوص الفقهية وقبلها الأدلة الشرعية حجر عثرة أمام هذه النداءات.

هذه النداءات تأتي من فئات عدة، تُؤتِي ثمارها إذا صَدَرت من أهلٍ لها حمل على عاتقه هذه النظرة التجديدية لأحكام الشرع الشريف.

وكان في مُقدِّمة هذه الفئات «المجامع الفقهية» خاصة، حاملة لواء الاجتهاد الجماعي بصورته التقليدية، والتي تُعلِي في كل أعمالها قضية «التجديد الفقهي».

والحقيقة أنَّ مفهوم هذا التجديد يلتبس على كثيرٍ من الناس، فيخلط بينه وبين التبديل والتغيير؛ مما يترتب عليه النفور من مصطلح التجديد الفقهي، ونسبةُ الداعين له من العلماء إلى التفريطِ والتقصير، والعلماءُ من ذلك براء؛ إذ المراد من التجديد هو:

«إحياء المنهج الإسلامي القائم على الوسطية والاعتدال، وإثراء الفقه الإسلامي بأحكامٍ متجدّدة تُواكِبُ تطورات العصر ومستجداته، وتهذيب التراث الفقهي، وعرضه في ثوب جديد يتناسب والتقنيات الحديثة، للاستفادة منه في بناء حاضر الأمة ومستقبلها».

نعم له آلياته ووسائله التي من أهمها: فتح باب الاجتهاد؛ فقد جعل الله تبارك وتعالى الأدلة التي تُستَقى منها الأحكامُ الفرعية الاجتهادية ظَنِيَّة الدلالة، أي: لم تصل إلينا بطريق القطع، كأخبار الآحاد على اختلاف أنواعها، أو كانت قطعية الثبوت ظنية الدلالة، كأن تدل على معنى مع احتمالها لمعنى آخر، وأجاز للمجتهدين من العلماء أن يستنبطوا الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، فقال تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ لَٱتَّبَعۡتُمُ ٱلشَّيۡطَٰنَ إِلَّا قَلِيلٗا٨٣﴾ [النساء: ٨٣].

وقال النبي صلى الله عليه وآله سلم: ((إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر))[1].

وقد تَرتَّب على تفاعل المجتهدين مع النصوص، والأدلة الشرعية، واختلاف أفهامهم وعقولهم، وسَعَةِ اطلاعِهم على الأدلة، اختلافَهم في أحكام بعض المسائل الفقهية، مما أدى إلى تكوينِ ثروةٍ فقهية عظيمة، ساعدت العلماءَ على مر العصور في استنباط الأحكام الفقهية للحوادث والمشكلات، بل وساعدت الدول والحكومات على التَّخَيُّرِ من بينها في سَنِّ القوانين المناسبة لأحوال المكلفين وبيئاتهم، مما يحفظ عليهم معاشهم ومعادهم.

كما أنَّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يشاور أصحابه في سائر الأمور المهمة، عملًا بقوله تعالى: {وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ} [عمران: ١٥٩]؛ مما ترتب عليه ممارستهم للاجتهاد في وجوده، كما في حادثة أسرى بدر، وقد كانوا يجتهدون في غيابه، ثم يعرضون اجتهاداتهم -في المسألة محل الاجتهاد عليه،

(١) سنن أبي داود، كتاب: الأقضية، باب: في القاضي يخطئ، رقم: (٣٥٧٤)، (٣/ ٢٩٩)، سنن الترمذي، كتاب: أبواب الأحكام، باب: ما جاء في القاضي يصيب ويخطئ، رقم: (١٣٢٦)، (٣/ ٦٠٧).

فيُقِرُّهم على اجتهادهم أو ينهاهم عنه، ولا أدلَّ على ذلك من حادثة بني قريظة؛ إذ اختلف الصحابة الكرام في فهم أمره صلى الله عليه وآله وسلم بأداء صلاة العصر في بني قريظة، حيث قال: ((لا يصلين أحدٌ العصر إلا في بني قريظة)) رواه الشيخان.

فمنهم مَنْ صلاها في الطريق في وقتها، ومنهم مَنْ صلاها في بني قُرَيْظة، فلما بلغه اختلافهم، أقرهم على اجتهادهم ولم ينكر على واحد منهم.

وما نَبأُ النَّفر الذين تَقالُّوا عبادته صلى الله عليه وآله وسلم منا ببعيد حيث قالوا: ((وأين نحن من النبي صلى الله عليه وآله وسلم، قد غُفِر له ما تقدَّم من ذنبه وما تأخَّر؟ قال أحدهم: أما أنا؛ فإني أصلي الليل أبدًا، وقال آخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال آخَرُ: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبدًا، فلما علم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمقالتهم أنكر عليهم ما انتهوا إليه باجتهادهم، وصحح لهم مفاهيمهم، فقال: أما والله إني لأخشاكم لله، وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني)) رواه البخاري.

مما أحدث لهم دُرْبَةً على استنباط الحكم الشرعي، فانتشلوا الأمة بعد وفاته صلى الله عليه وسلم من غياهِب الجُبِّ وحفِظُوها من السقوط في الهاوية.

ولهذا يحسُن بالمؤسسات المعنية بالإفتاء اختيار النابغين من طلبة العلم، وتدريبهم على الاجتهاد والفتوى، ليتركوا للأمة كوادر علمية قادرة على صيانة حاضر الأمة ومستقبلها، وهو ما ينقلنا إلى أنَّ تلك الوسائل والآليات التي تقوم بها المجامع من أهم ضوابطها:

أن يكون القائمون على الاجتهاد من العلماء المجتهدين؛ ذلك أن الشريعة الإسلامية ليست كلًا مباحا، بل هي قانون رباني لتقويم السلوك البشري.

أن يكون التجديد في المسائل الفرعية الاجتهادية، فلا يجوز أن تنال يدُ التجديد أصول الدين الثابتة بالأدلة القطعية، كالإيمان باليوم الآخر والبعث بعد الموت، ولا يمتد التجديد ليعبث بما هو معلوم من الدين بالضرورة كفرضية الصلاة أو عدد ركعاتها.

عدم مصادمة الاجتهاد لنص قطعي أو إجماع أو قياس جَلِي.

الالتزام بالمؤسسية في الاجتهاد، وهو ما يُعرَف بالاجتهاد الجماعي، وهو متيسر بفضل نشأة المجامع الفقهية، والهيئات الإفتائية، لا سيما أمانة دور الإفتاء العالمية التي تجمع خيرة علماء الأمة، في شتى العلوم والمجالات الدينية والاقتصادية والاجتماعية.

تلك سياحة فكرية فيما تَحْمِله على عاتقها تلك المجامع الفقهية من أمور عِظَام، تُجمِّع ولا تُفرِّق، تُوحِّد ولا تُشتِّت.

وفي هذا الجزء من المعلمة نلقي الضوء بتفصيل وقُرْب على تلك المجامع الفقهية وعلاقتها بالفتوى في هذا العالم الحديث.

نسأل الله تعالى أن يتَقبَّل هذا العمل كما وفَّقَنا إليه، وأن ينفع به أمة المسلمين والمؤمنين وسائر الناس أجمعين. وصلَّى الله وسلَّم وبارك على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين والحمد لله أَوَّلًا وآخرًا.

التمهيد

مداخل عامة

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالفتوى

المبحث الثاني: حكم الفتوى

المبحث الثالث: أنواع الفتوى

التعريف بالفتوى

المطلب الأول: تعريف الفتوى لغة واصطلاحًا:

أولًا: الفتوى لغة:

الفتوى، بفتح الفاء: اسم من أفتى، وهي في اللُّغة[(١)] تأتي بمعنى: تعبير الرؤيا، يقال: أفتيت فلانًا رؤيا، إذا عبرتها له.

وقد تأتي بمعنى: إجابة السائل، يقال: أفتاه في المسألة، إذا أجابه عنها، وأفتى في المسألة: أبان الحكم فيها، وأفتى المفتي: إذا أحدث حكمًا، واستفتاه: سأله رأيه في مسألة.

ومن معانيها: بيان المشكل من الأحكام، أصله من الفتى: وهو الشَّاب الحدث الذي شبَّ وقَوِيَ، فكأنَّ المفتي يقوّي بالبيان ما أشكل، فيشبّ ويصير فَتِيًّا قويًّا[(٢)].

والفتوى: ما أفتى به الفقيه، والجمع: الفتاوَى والفتاوِي، يقال: أفتيته فتوى وفُتيا، إذا أجبته عن مسألته.

والفُتيا: تبيين المشكل من الأحكام. وهي اسم مصدر من الإفتاء.

والتَّفَاتِي: التخاصم. وتفاتَوا إلى فلان: تحاكموا إليه، وارتفعوا إليه في الفتيا.

والاستفتاء: طلب الجواب عن الأمر المشكل، يقال: استفتيته فأفتاني، أي: سألتُهُ أن يفتيَني، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسۡتَفۡتِ فِيهِم مِّنۡهُمۡ أَحَدٗا ٢٢﴾[(٣)].

(١) انظر: المصباح المنير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي، المكتبة العلميّة، بيروت، ٢/ ٤٦٢، مادة (ف ت ي).

(٢) انظر: لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت، ط/١، ١٥/ ١٤٧، والقاموس المحيط: لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي، مؤسسة الرّسالة، بيروت، ١/ ١٧٠٢، والمصباح المنير، ٢/ ٤٦٢، والمعجم الوسيط، مَجْمَع اللُّغة العربيّة، دار الدّعوة، ٢/ ٦٧٣.

(٣) سورة الكهف، آية: ٢٢.

وقد يكون الاستفتاء بمعنى: مجرد السؤال، ومنه قوله تعالى: ﴿فَٱسۡتَفۡتِهِمۡ أَهُمۡ أَشَدُّ خَلۡقًا أَم مَّنۡ خَلَقۡنَآۚ إِنَّا خَلَقۡنَٰهُم مِّن طِينٖ لَّازِبِۭ ١١﴾[١]، قال المفسرون: أي: اسألهم﴾[٢].

وفي المعجم الوسيط: «المُفْتِي: من يتصدى للفتوى بين الناس، وفقيهٌ تُعَيِّنه الدولةُ ليُجيبَ عمَّا يُشكل من المسائل الشرعية»[٣].

الإفتاء ومشتقاته في القرآن الكريم:

ورد ذكر الفتوى ومشتقاتها في القرآن الكريم في تسع آيات كريمات، كلها تحمل معنى السؤال عمَّا أشكل من الأمور الدينية والدنيوية، وهذه الآيات هي:

اثنتان في سورة النساء بمعنى: الاستفتاء في أمور الدين، هما: قوله تعالى:(وَيَسۡتَفۡتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِيهِنَّ وَمَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ فِي يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ)[٤]، وقوله تعالى: (يَسۡتَفۡتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ)[٥].

وثلاث في سورة يوسف بمعنى: تفسير الرؤيا، هن: قوله تعالى:(قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ٱلَّذِي فِيهِ تَسۡتَفۡتِيَانِ ٤١)[٦]، وقوله تعالى:(يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَأُ أَفۡتُونِي فِي رُءۡيَٰيَ إِن كُنتُمۡ لِلرُّءۡيَا تَعۡبُرُونَ ٤٣)[٧]، وقوله تعالى: أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ أَفۡتِنَا)[٨].

وواحدة في سورة الكهف بمعنى: مطلق السؤال، وهي قوله تعالى:(وَلَا تَسۡتَفۡتِ فِيهِم مِّنۡهُمۡ أَحَدٗا ٢٢)[٩] وهي هنا في حالة النهي بمعنى: لا تسأل. وفي ذلك يقول الإمام البيضاوي[١٠]: وَلَا تَسۡتَفۡتِ فِيهِم مِّنۡهُمۡ أَحَدٗا ٢٢ أي: ولا تسأل أحدًا منهم عن قصتهم سؤال مسترشد، فإن فيما أوحي إليك لمندوحة عن

(١) سورة الصافات، آية: ١١.

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم - بيروت، الطبعة الأولى - ١٤١٦هـ، ٢/ ١٩٨.

(٣) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية: الطبعة الرابعة، مكتبة الشروق الدولية، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، ص ٦٤٧.

(٤) سورة النساء، الآية: ١٢٧.

(٥) سورة النساء، الآية: ١٧٦.

(٦) سورة يوسف، الآية: ٤١.

(٧) سورة يوسف، الآية: ٤٣.

(٨) سورة يوسف، الآية: ٤٦.

(٩) سورة الكهف، الآية: ٢٢.

(١٠) عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، أبو سعيد، أو أبو الخير، ناصر الدين البيضاوي: قاضٍ، مفسر، علاَّمة. ولد في المدينة البيضاء (بفارس - قرب شيراز)، ووَلِي قضاء شيراز مدةً. وصرف عن القضاء، فرحل إلى تبريز فتوفي فيها. من تصانيفه «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» المعروف بتفسير البيضاوي، و«طوالع الأنوار»، و«منهاج الوصول إلى علم الأصول»، وغيرها. انظر: طبقات الشافعية الكبرى تاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، ود. عبد الفتاح محمد الحلو، هَجَر للطباعة والنشر والتوزيع، ط/ الثانية ١٤١٣هـ ٧/ ١٣١.

غيره، مع أنه لا علم لهم بها، ولا سؤال متعنت تريد تفضيح المسؤول عنه وتزييف ما عنده، فإنه مُخِلٌّ بمكارم الأخلاق»[(١)].

وآية في سورة النمل بمعنى: طلب النصح والمشورة، وهي قول الله تعالى على لسان بلقيس:(قَالَتۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَؤُاْ أَفۡتُونِي فِيٓ أَمۡرِي مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمۡرًا حَتَّىٰ تَشۡهَدُونِ٣٢)[(٢)].

والآيتان الأُخريان في سورة الصافات بمعنى: السؤال المتعنت المطلوب من خلاله تفضيح المسؤول عنه وتزييف ما عنده؛ لأن الأمر هنا يتصل بموقف التحدي الذي وقفه الكفار من الرسول ﷺ، وهما قوله تعالى:(فَٱسۡتَفۡتِهِمۡ أَهُمۡ أَشَدُّ خَلۡقًا أَم مَّنۡ خَلَقۡنَآۚ إِنَّا خَلَقۡنَٰهُم مِّن طِينٖ لَّازِبِۭ*)[(٣)]، وقوله تعالى: (فَٱسۡتَفۡتِهِمۡ أَلِرَبِّكَ ٱلۡبَنَاتُ وَلَهُمُ ٱلۡبَنُونَ*)[(٤)].

ثانيًا: الفتوى في الاصطلاح:

تغايرت تعبيرات الفقهاء في تعريف مصطلح الفتوى، وهذه بعض التعريفات التي أوردها العلماء، وهي:

عرَّفها الإمام القرافي[(٥)] من المالكية بقوله: «الفتوى: إخبارٌ عن حُكم الله -تعالى- في إلزام أو إباحة»[(٦)].

وقال الحطاب[(٧)] في مواهب الجليل: «الإفتاء في الاصطلاح: الإخبار عن حكم شرعي، لا على وجه

(١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المعروف بتفسير البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، المطبعة العثمانية، ١٣٢٩هـ، ص ٣٩٠.

(٢) سورة النمل، الآية: ٣٢.

(٣) سورة الصافات، الآية: ١١.

(٤) سورة الصافات، الآية: ١٤٩.

(٥) الإمام شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن بن عبد الله الصنهاجي المالكي القرافي، المولود سنة ٦٢٦، كان إمامًا عالمًا في الأصول والفقه وغيرها، وله كتاب الفروق، وتنقيح الفصول في علم الأصول، وغيرها، وتوفي رحمه الله بمصر سنة ٦٨٤. انظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، إبراهيم بن فرحون، تحقيق: محمد الأحمدي، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، ط١، د.ت، ١/ ٢٣٩.

(٦) الفروق، « «أنوار البروق في أنواء الفروق»، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، دار عالم الكتب، د.ت، ٤/ ٥٣.

(٧) الحطاب المالكي (٩٠٢- ٩٥٤هـ= ١٤٩٧- ١٥٤٧م) هو محمد بن محمد بن عبد الرحمن الرعيني، أبو عبد الله، المعروف بالحطاب: فقيه مالكي، من علماء المتصوفين. أصله من المغرب. وُلِدَ واشتهر بمكة، ومات في طرابلس الغرب. من كتبه: قرة العين بشرح وَرَقاتِ إمام الحرمين، وتحرير الكلام في مسائل الالتزام، ومواهب الجليل في شرح مختصر خليل، وغير ذلك. انظر ترجمته: الأعلام للزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد الزركلي، المتوفى سنة ١٣٩٦هـ، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة ٢٠٠٢م. (٧/ ٥٨).

الإلزام»[١].

وجاء في «أدب المفتي والمستفتي» لابن الصلاح[٢]: قيل في الفتيا: «إنها توقيعٌ عن الله -تبارك وتعالى-»[٣].

وعرَّفها الحنابلة بأنها: «تبيين الحكم الشرعي عن دليلٍ لِمَن سأل عنه، والإخبار بلا إلزام»[٤].

وعُرِّفت الفتوى أيضًا، بأنها: «الإخبار بالحكم الشرعي من غير إلزام»[٥].

مما سبق يتبين: أن الفتوى تُستَعْمَل في الاصطلاح بالمعنى اللُّغويّ نفسه الذي يتضمّن إجابة السائل وبيان الحكم الشرعي له، كما قال تعالى: ﴿يَسۡتَفۡتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِي ٱلۡكَلَٰلَةِۚ..﴾[٦]، ويقول: ﴿وَيَسۡتَفۡتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِيهِنَّ..﴾[٧]، أي يسألونك عن الحكم[٨].

وهكذا جاء استعمالها في الحديث النّبويّ؛ حيث يقول الرّسول ﷺ في الحديث الذي رواه عنه عمرو بن العاص رضي الله عنهما: ((إنَّ الله لا يقبض العلم انتزاعًا ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتّى إذا لم يُبْقِ عالمًا اتخذ النّاس رؤوسًا جُهّالًا فسُئِلُوا فأفتوا بغير علم فضلّوا وأضلّوا))[٩].

---

(١) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرعيني (المتوفى: ٩٥٤هـ)، دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م، ١/ ٣٢.

(٢) عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح. عالم في الحديث والفقه والتفسير وأسماء الرجال. له مصنفات كثيرة منها: معرفة أنواع علوم الحديث، ويُعرف بمقدمة ابن الصلاح، والأمالي، والفتاوى، وشرح الوسيط، وفوائد الرحلة، وأدب المفتي والمستفتي، وطبقات الفقهاء الشافعية، وصلة الناسك في صفة المناسك. تُوفي في دمشق عام ٦٤٣هـ. انظر: سير أعلام النبلاء، لمحمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، شمس الدين، أبي عبد الله، الذهبي، المتوفى: ٧٤٨هـ. مؤسسة الرسالة، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، ط٣، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م، ج٢٣، ص١٤٠.

(٣) أدب المفتي والمستفتي، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح (المتوفى: ٦٤٣هـ)، (مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م)، ص٧٢.

(٤) مطالب أولي النهى، مصطفى بن سعد بن عبده، السيوطي شهرةً، الرحيباني مولدًا، ثم الدمشقي الحنبلي، (المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م)، ٦/ ٤٣٧.

(٥) الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام المعروف بشرح ميارة، أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن محمد الفاسي، ميارة (ت: ١٠٧٢هـ)، دار المعرفة، ١/ ٧.

(٦) سورة النساء، الآية: ١٧٦.

(٧) سورة النساء، الآية: ١٢٧.

(٨) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن: لأبي جعفر الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن خالد، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ، ٦/ ٤٠.

(٩) صحيح البخاري، كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم، رقم (١٠٠)، وصحيح مسلم، كتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن، رقم (٢٦٧٣).

المطلب الثاني: الاجتهاد:

من المصطلحات ذات الصلة بالإفتاء: مصطلح الاجتهاد:

ونعرض له من خلال ما يأتي:

أولًا: تعريف الاجتهاد في اللغة:

الاجتهاد: افتعال من الجهد، وهو مصدر جهد كنفع، وجُهْد كحلو، وهما من المصادر الثلاثية[١].

والأصل اللغوي لمادة جهد بَيَّنه ابن فارس[٢]، حيث قال: «الجيم والهاء والدال أصله المشقة، ثم يُحمل عليه ما يقاربه: جهدت نفسي وأجهدت، والجهد: الطاقة». قال الله -تعالى-: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهۡدَهُمۡ﴾[٣]، ويقال: إن المجهود اللبنُ الذي أخرج زُبْدَهُ، ولا يكاد يكون ذلك إلا بمشقة ونصَب، قال الشماخ[٤]:

تُضْحِ وقد ضمِنَتْ ضرَّاتها غُرَقًا *** مِن طيّب الطعم حُلْو غير مجهود[٥]

ومما يقارب الباب الجهاد، وهي الأرض الصُّلبة، وفلان يجهد الطعام إذا حمل عليه بالأكل الكثير الشديد، والجاهد: الشهوان، ومرعًى جَهِيد: جهده المال لطيبه فأكله»[٦].

---

(١) تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، تحقيق: محمد عوض، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م، ٦/ ٣٧، القاموس المحيط، لمجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى المتوفى: ٨١٧هـ، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م، ٣/ ٣٦٩، مادة (جهد).

(٢) هو: أحمد بن فارس بن زكريا بن حبيب الرَّازيّ، أبو الحسين، إمامٌ في علوم شتَّى خصوصًا اللُّغة، على طريقة الكوفيين في النحو، كان في أوّل الأمر فقيهًا شافعيًّا ثم صار مالكيًّا، قرأ عليه البديع الهمذانيُّ، والصَّاحب بن عباد، أصله من قزوين وأقام مدَّة في همذان، ثم انتقل إلى الرَّيِّ، من مصنَّفاته: «المجمل»، «حلية الفقهاء»، «الصَّاحبي»، «مقاييس اللُّغة»، «فقه اللغة»، توفِّي عام: ٣٦٩هـ انظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لعبد الحي بن أحمد بن محمد بن العماد، أبي الفلاح، العَكري، الحنبلي، المتوفى: ١٠٨٩هـ، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، تحقيق: محمود الأرناؤوط، ط١، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م (٣/ ١٣٢- ١٣٣).

(٣) سورة التوبة، الآية: ٧٩.

(٤) الشماخ بن ضرار بن حرملة بن سنان الذبياني الغطفاني، شاعر مخضرم شهد الجاهلية والإسلام، عدّه البعض من طبقة لبيد بن ربيعة. ويقال: إنه كان أرجز الناس على البديهة، أسلم وحسن إسلامه، وله صحبة. جاهد في فتوح العراق، وكان يحث الناس في معركة القادسية على القتال. غزا أذربيجان مع سعيد بن العاص، توفي في غزوة موقان زمن الخليفة عثمان بن عفان. ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٥هـ (٣/ ٢٨٥).

(٥) البيت للشماخ، نسبه له ابن فارس في معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م. ١/ ٤٨٧، والأزهري في «تهذيب اللغة، ٦/ ٣٨، وابن منظور في «لسان العرب، ٢/ ٣٩٦، مادة (جهد).

(٦) معجم مقاييس اللغة، ١/ ٤٨٦، مادة: (جهد).

ويأتي أيضًا بمعنى المبالغة والجَهد في الشيء، ومنه قوله تعالى: ﴿جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ﴾[١]، أي: بالَغوا في اليمين، واجتهدوا فيها[٢].

ثانيًا: تعريف الاجتهاد في الاصطلاح:

عرف الإمام الشَّاطبي[٣] الاجتهاد، بأنه: «استفراغ الوسع في تحصيل العلم أو الظن بالحكم»[٤].

وعَرَّفه الإمام الغزالي[٥]، فقال: «بذل المجتهِد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة»[٦].

وعَرَّفه الإمام القرافي، فقال: «بذل الوسع في الأحكام الفرعية الكلية ممَّن حصلت له شرائط الاجتهاد»[٧].

وعَرَّفه الإمام الزركشي[٨]، فقال: «بذل الوسع في نيل حُكم شرعي عملي بطريق الاستنباط»[٩].

(١) سورة المائدة، الآية: ٥٣.

(٢) التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية، الحسن بن محمد بن الحسن الصغاني (ت: ٦٥٠هـ)، مطبعة دار الكتب، بالقاهرة، ٢/ ٢١٦، وتاج العروس من جواهر القاموس- ط. الفكر-: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، الملقّب بمرتضى الزَّبيدي المتوفى: ١٢٠٥هـ، دار الفكر- بيروت، الطبعة: الأولى/ ١٤١٤هـ، ٤/ ٤٠٨ (مادة: جهد).

(٣) أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي. الإمام الأصولي، اللغوي، النحوي البارع. ألف «الاعتصام»، و«الموافقات»، و«المقاصد الشافية». توفي سنة تسعين وسبع مئة. الأعلام، خير الدين الزركلي، مرجع سابق، ١/ ٧٥.

(٤) الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، ٥/ ٥١.

(٥) محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد، حجة الإسلام: فيلسوف، متصوف، له نحو مائتي مصنف، منها: «المستصفى»، «المنخول»، «المكنون»، «شفاء الغليل» في أصول الفقه، «الوجيز»، «البسيط»، «الوسيط»، في الفقه، وله «إحياء علوم الدين» وغيرها. مولده سنة ٤٥٠هـ في الطابران، ووفاته سنة ٥٠٥هـ في الطابران أيضًا، رحل إلى نيسابور، ثم إلى بغداد، فالحجاز، فبلاد الشام فمصر، وعاد إلى بلدته. انظر: «الأعلام» للزركلي (٧/ ٢٢).

(٦) المستصفى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م، ص٣٤٣.

(٧) نفائس الأصول في شرح المحصول، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م، ٩/ ٣٧٩١.

(٨) هو محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي أبو عبد الله، بدر الدين: عالِم بفقه الشافعية والأصول. تركي الأصل، مصري المولد والوفاة. انظر ترجمته في حسن المحاضرة للسيوطي ١ ص ١٨٥- ١٨٦، والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، تحقيق: محمد عبد المعيد خان، مجلس دائرة المعارف العثمانية- حيدر أباد/ الهند، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م، ٣/ ٣٩٧، الشذرات لابن العماد الحنبلي، ٦/ ٣٣٥.

(٩) البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، دار الكتبي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م، ٦/ ١٩٧.

وعَرَّفه الإمام البرماوي[١]، فقال في «شرح ألفيته»: «بذل الوسع من الفقيه في تحصيل ظن بحكم شرعي»[٢].

وعرَّفه الإمام ابن الهمام[٣]، فقال: «بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي ظني»[٤].

والذي نخلص إليه من هذه التعاريف هو أَنَّ الاجتهاد في اصطلاح الأصوليين: استفراغ الوسع وبذل المجهود في طلب الحكم الشرعي عقليًّا كان أو نقليًّا، قطعيًّا كان أو ظنيًّا على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد عليه[٥].

***

(١) محمد بن عبد الدائم بن موسى النعيمي العسقلاني البرماوي، أبو عبد الله، شمس الدين: عالم بالفقه والحديث، شافعيُّ المذهب، مصري، أقام مدة في دمشق، وتصدَّر للإفتاء والتدريس بالقاهرة، وتوفي في بيت المقدس، نسبته إلى برمة (من الغربية، بمصر) من كتبه (شرح الصدور بشرح زوائد الشذور) في النحو، ومنظومة في (الفرائض) مشروحة، وغيرها. انظر: الأعلام، للزركلي ٦/ ١٨٨.

(٢) الفوائد السنية في شرح الألفية، البرماوي شمس الدين محمد بن عبد الدائم (٧٦٣- ٨٣١هـ)، تحقيق: عبد الله رمضان موسى، مكتبة التوعية الإسلامية للتحقيق والنشر والبحث العلمي، الجيزة- جمهورية مصر العربية، الطبعة الأولى، ١٤٣٦هـ- ٢٠١٥م، ٢/ ١١٤٢.

(٣) محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود، السيواسي ثم الإسكندري، كمال الدين، المعروف بابن الهمام: إمام، من علماء الحنفية، ولد بالإسكندرية، ونبغ في القاهرة، وأقام بحلب مدة، وجاور بالحرمين، ثم كان شيخ الشيوخ بالخانقاه الشيخونية بمصر، وكان مُعظَّما عند الملوك وأرباب الدولة، من كتبه (فتح القدير)، و(التحرير) في أصول الفقه وغيرها، توفي بالقاهرة، سنة ٨٦١هـ انظر: الضوء اللامع ٨/ ١٢٧- ١٣٢، والجواهر المضية ٢/ ٨٦.

(٤) التقرير والتحبير، أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج، ويقال له ابن الموقت الحنفي (المتوفى: ٨٧٩هـ)، دار الكتب العلمية الثانية، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م، ٣/ ٢٩٢.

(٥) يُنظر: إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، للأمير الصنعاني، (٨).

المبحث الثاني

حكم الفتوى

الفتوى في الأصل فرض على الكفاية[١]؛ إذا قام بها البعض سقط التكليف عن الباقين، على ما هو شأن سائر فروض الكفايات[٢][٣]، وإلا أَثِمَ الجميع.

قال المواق المالكي: «نَقَل أبو عمر عن الحسن ما نصه: ستٌّ إذا أداها قومٌ كانت موضوعة عن العامة، وإذا اجتمعت العامة على تركها كانوا آثمين: الجهاد في سبيل الله -يعني سد الثغور والضرب في العدو-، والفتيا، وغسل الميت، والصلاة عليه، والصلاة في الجماعة وحضور الخطبة»[٤].

وإنما كانت الفتوى في أصلها فرض كفاية؛ إذ إنه لا بد للمسلمين ممن يبين لهم أحكام دينهم فيما يقع لهم وما يستجد لهم من نوازل ومستجدات على الوجه الصحيح، ولا شك أنه لا يجيد ذلك كلُّ أحد، فوجب أن يقوم بهذا الدور من لديه القدرة على ذلك ممن توفرت له أهلية الإفتاء.

ولم تكن الفتوى فرض عين على المكلفين بداية؛ لأنها تقتضي تحصيل علوم جمة، فلو كلفها كل واحد لأفضى ذلك إلى تعطيل أعمال الناس ومصالحهم وحوائجهم اليومية؛ لانصرافهم إلى تحصيل علوم بخصوصها، وانصرافهم عن غيرها من العلوم النافعة، شأنها في ذلك شأن باقي فروض الكفايات؛ فليس من المعقول أن يتوافد الناس جميعًا على الفتيا، وينصرفوا عن شؤونهم اليومية، وتحصيل العلوم الأخرى؛ مما يؤدي إلى أضرار متعددة يترتب عليها انهيار المجتمعات.

---

(١) مختصر العلامة خليل، للشيخ خليل بن إسحاق بن موسى ضياء الدين الجندي المالكي المصري، (ص ٨٨)، ط. دار الحديث- القاهرة، الطبعة: الأولى، سنة ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م. وآداب الفتوى والمفتي والمستفتي، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، (ص ١٣)، ط. دار الفكر- دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ. وصفة الفتوى، لابن حمدان، (ص ٣)، مرجع سابق.

(٢) كالقيام بعلوم الشرع، ودفع الضرر عن المسلمين، والقضاء، والشهادة، والإمامة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ورد السلام، وتجهيز الميت، والصلاة عليه، إلى نحو ذلك.

(٣) منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى، للفقيه المالكي إبراهيم اللقاني، (ص ٢٣٩)، ط. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- المملكة المغربية، سنة ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م.

(٤) التاج والإكليل لمختصر خليل، لأبي عبد الله المواق المالكي، (٤/ ٥٣٨)، ط. دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، سنة ١٤١٦هـ- ١٩٩٤م.

يقول الغزالي: «فالإجماع منعقد على أن العامي مكلف بالأحكام، وتكليفه طلب رتبة الاجتهاد محال؛ لأنه يؤدي إلى أن ينقطع الحرث والنسل، وتتعطل الحرف والصنائع، ويؤدي إلى خراب الدنيا لو اشتغل الناس بجملتهم بطلب العلم، وذلك يرد العلماء إلى طلب المعايش ويؤدي إلى اندراس العلم بل إلى إهلاك العلماء وخراب العالم، وإذا استحال هذا لم يبق إلا سؤال العلماء»[١].

ومن الأدلة على فرضية الإفتاء:

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ وَٱشْتَرَوْاْ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًاۖ فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾[آل عمران: ١٨٧].

وقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ((من سُئلَ عن علمٍ ثم كتمه أُلجم يوم القيامة بلجامٍ من نار))[٢].

ولهذا نَصَّ الإمام النووي على أن مِنْ فروض الكفاية القيام بإقامة الحجج العلمية، وحل المشكلات في الدِّين، ودفع الشُّبه، والقيام بعلوم الشرع كالتفسير، والحديث، والفروع الفقهية بحيث يصلح للقضاء والإفتاء للحاجة إليهما[٣].

إذًا فالإفتاء في أصله فرض كفايةٍ إلا أنه قد يتعين على الشخص المسؤول ويصير فرض عين، وذلك بشروط منها:

الأول: أن لا يوجد في الناحية غيره ممن يتمكن من الإجابة، فإن وُجِدَ عالِمٌ آخر يمكنه الإفتاء لم يتعين على الأول، بل له أن يحيل على الثاني، والجواب عليهما على الكفاية، وقيل: إذا لم يحضر الاستفتاء غيره تعين عليه الجواب، وليس له أن يحيله على غيره، والصحيح أنه لا يتعين عليه بذلك[٤]؛ ما دام أنَّه يوجد في الناحية من هو متأهل للفتوى أهلًا لها؛ لِمَا ورد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى أنه قال: «أدركت عشرين ومائة من الأنصار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يُسأَل أحدهم عن المسألة، فيردها هذا إلى هذا، وهذا إلى هذا، حتى ترجع إلى الأول»[٥].

---

(١) المستصفى، للغزالي، (ص ٣٧٢)، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.

(٢) أخرجه أبو داود في «سننه»، باب كراهية منع العلم، (٣/ ٣٢١)، والترمذي في «سننه»، باب ما جاء في كتمان العلم، (٥/ ٢٩).

(٣) فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، لأبي زكريا الأنصاري، (٢/ ٢٠٨)، ط. دار الفكر للطباعة والنشر، سنة ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م. وشرح العلامة جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين، المطبوع مع حاشيتي قليوبي وعميرة، (٤/ ٢١٥)، ط. دار الفكر- بيروت، سنة ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

(٤) أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح، (ص ١٠٨- ١٠٩)، مرجع سابق. والمجموع شرح المهذب، للنووي، (١/ ٤٥)، دار الفكر.

(٥) الفقيه والمتفقه، للبغدادي، (٢/ ٢٣)، دار ابن الجوزي- السعودية، الطبعة: الثانية، سنة ١٤٢١هـ.

قال الشيخ اللّقاني: «فإن لم يكن في القُطْر متأهل له -أي: للإفتاء- إلا واحد تعيَّن عليه، وإن كان فيه غيره، فهو فرض كفاية يتوجه الخطاب به على الجميع ابتداءً، فإذا قام به البعض سقط وجوبه عن الباقين على ما هو شأن سائر فروض الكفاية»(١).

الثاني: أن يكون المسؤول عالمًا بحكم الله تعالى في نازلة السائل بالفعل، أو بالقوة القريبة من الفعل، إما باجتهاده إن كان مجتهدًا، وإما بتقليدٍ إن كام مقلدًا -فيفتيه بنصِ مَنْ قلَّده- وإلا لم يلزم تكليفه بالجواب، لما عليه من المشقة في تحصيله.

الثالث: أن لا يمنع من وجوب الجواب مانع، كأن تكون المسألة عن أمر غير واقع، أو عن أمر لا منفعة فيه للسائل، إلى نحو ذلك(٢).

وإذا كانت الفتيا فرض عين بالضوابط السابقة أو فرض كفاية، فإنها تحرم على الجاهل بصواب الجواب(٣)؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلۡسِنَتُكُمُ ٱلۡكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٞ وَهَٰذَا حَرَامٞ لِّتَفۡتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ لَا يُفۡلِحُونَ﴾ [النحل: ١١٦]، وقوله تعالى: ﴿قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلۡإِثۡمَ وَٱلۡبَغۡيَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَأَن تُشۡرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنٗا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ٣٣﴾ [الأعراف: ٣٣]، وقوله تعالى أيضًا: ﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡبَصَرَ وَٱلۡفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنۡهُ مَسۡـُٔولٗا٣٦﴾ [الإسراء: ٣٦]، ولقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ((من أفتي بِفُتيا غير ثَبْتٍ فإنما إثمهُ على من أفتاهُ))(٤).

نعود فنقول: إنَّه مما لا شك فيه أنَّ لله تعالى في كل حادثة حكمًا شرعيًّا يجب على المكلف معرفته، والعمل بمقتضاه إذا نزلت به تلك الحادثة، غير أن الشرع لم ينص على حكم كل واقعة بخصوصها، بل جاءت الأدلة عامة نظرًا لما تقتضيه طبيعة الشريعة الإسلامية، من كونها عامة لجميع البشر، والتنصيص على كل الجزئيات أمر فيه مشقة على المكلفين، لا سيما وأَنَّ مِن الأحكام ما هو قابل للتغيير من مكان لآخر، ومن زمان لآخر حسب العرف والمصلحة، لأجلِ ذلك وَرَدَ النص على ما لا بد من التنصيص عليه، وأوكل إلى المجتهدين استخراج حكمِ ما لم ينص عليه، لكنَّ النص قد يأتي واضحًا جليًّا لا يعتريه شك أو غموض، وذلك في الأحكام التي هي من ضروريات الشرع، ولا تتغير بتغير الزمان والمكان والأشخاص والأحوال، كالأحكام الأساسية في الإسلام كالصوم، والصلاة،

(١) منار أصول الفتوى، لإبراهيم اللقاني، (ص ٢٣٩)، مرجع سابق.

(٢) أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح، (ص ١٠٩)، والمجموع، للنووي، (١/ ٤٥)، مرجع سابق. ومنار أصول الفتوى، لإبراهيم اللقاني، (ص ٢٦٧- ٢٦٨)، مرجع سابق. وحكم الإفتاء بحث منشور على مواقع دار الإفتاء المصرية: www.dar-alifta.org

(٣) صفة الفتوى، لابن حمدان، (ص ٦)، مرجع سابق.

(٤) رواه ابن ماجه في «السنن»، باب: اجتناب الرأي والقياس، (١/ ٢٠). والحاكم في «المستدرك»، (١/ ١٨٣).

والحج، وتحريم الزنا وشرب الخمر، وقد يأتي غير واضح الدلالة، وهذا يقع في النصوص القطعية الثبوت كالقرآن والسنة المتواترة، كما يقع في النصوص الظنية في ثبوتها كأخبار الآحاد. فالنصوص من حيث ثبوتها ودلالتها على المسائل أقسام:

أولها: قطعي الثبوت والدلالة، كالمعلوم من الدين بالضرورة، والمقدَّرات، وأمهات الأخلاق الفاضلة التي اتفقت الشرائع على إقرارها.

وثانيها: ظني الثبوت أو الدلالة، كعدة المطلقة في قوله تعالى: {وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ} [البقرة: ٢٢٨]، فالقُرءُ لفظ مشترك بين معنين الحيض والطهر، ولم يتبين المراد منها إلا بدليل، وقد رجَّح الحنفية معنى الحيض، ورجَّح الشافعية والمالكية معنى الطهر. ومثاله أيضًا قوله ﷺ: ((ليس فيما دون خمس ذَودٍ صدقة))[١]، فليس الحديث بمتواتر حتى يفيد العلم، بل هو من قبيل الآحاد، والآحاد مظنونات الثبوت.

ثالثها: ما لم يرد فيه نص أصلًا، ولم يقع على حكم بشأنها إجماعٌ من العلماء، وهي كثيرة جدًّا.

والمجتهد يدور في فَلَك القسمين الأخيرين فحسب، ولذا تواترت عبارة: "لا اجتهاد مع النص"، والمراد قطعي الثبوت والدلالة، وما عدا ذلك فهو مجال خصب للاجتهاد، وميدان فسيح لعمل المجتهد.

كل ذلك مُقدِّمة لما نود أن نُعرِّج عليه، وهو أنَّ حكم الإفتاء بمعنى الوصف الشرعي الذي يعرض له، أعني: الوجوب أو الحرمة أو غيرهما[٢]، فإنه يختلف باختلاف المفتي نفسه، فهو بالنسبة لمَن استأهلوا له وتوفرت فيهم شروطه قد يكون واجبًا عينيًّا، وقد يكون واجبًا كفائيًّا، وقد يكون على سبيل الندب.

فهو -أي: الإفتاء- واجبٌ وجوبًا عينيًّا على مَن استأهل له إذا وقعت له حادثة، وأراد معرفة حكمها الشرعي؛ ذلك لأن كل مسلم مُطالَب بأن يتبع في عقوده وعباداته ومعاملاته ما شرعه الله تعالى من أحكام، وهذه الأحكام الشرعية إنما تستفاد من الأدلة التي أقامها الشارع للدلالة عليها، نصوصًا وغيرها، وليس مِن بين هذه الأدلة دليلٌ يفيد الحكم دون اجتهاد إلَّا النص القطعي الصريح، أَمَّا سائر الأدلة الأخرى فإنما يُستَفَاد الحكم منها بواسطة الاجتهاد، وحيث وجب الاجتهاد الذي هو طريق

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في مواضعٍ من كتاب الزكاة، منها: باب: ليس فيما دون خمس ذَودٍ صدقة، حديث رقم (١٤٥٩)، ومسلم في كتاب الزكاة، حديث رقم (٩٧٩)، (٩٨٠).

(٢) إنما قيَّدتُ حكم الاجتهاد بهذا المعنى احترازًا عن حكمه بمعنى الأثر المترتب عليه، أي الأثر الثابت بوجوده، وهو بهذا المعنى يجرنا إلى الكلام عن مسائل قد تُخرِجُنا عن الموضوع، لا سيما وأن المقصود الرئيس هنا معرفة الحكم التكليفي للاجتهاد. ومن هذه المسائل: هل لله في كل حادثة حكم معيَّن قبل الاجتهاد أو لا؟ وهل كل مجتهد مصيب، أو أن المصيب واحد والباقي مخطئون؟ وهل المخطئ مأجور أو مأزور؟

الفتوى، وكان المكلف من أهله لم يَجُزْ له تقليد غيره؛ إذ الحكم الذي يجب عليه حينئذ هو ما أداه إليه اجتهاده.

وكذلك يجب الإفتاء وجوبًا عينيًّا على مَن استأهل له ووقعت حادثة لأي فرد أو جماعة من المسلمين، وأُريدَ معرفة حكمها الشرعي، وتَعيَّن هذا المجتهد للإفتاء فيها، إمَّا لأنه ليس في بلده سواه، وإما لضيق الوقت، وخوف فواته، إن لم يُفتِ هو في الحادثة.

وقد يكون الوجوب كفائيًّا على مَن استأهل للإفتاء إذا وقعت حادثةٌ لفرد أو لجماعة من المسلمين، واستفتي جماعة من المجتهدين فيها، فإن جميع المجتهدين الذين طلب إليهم الإفتاء في هذه الحادثة يجب عليهم أن يُفتُوا فيها وجوبًا كفائيًّا، إذا قام به البعض سقط الإثم عند الباقين، فإن أدى بعضهم هذا الواجب أُجِر، وإن لم يقم أحد منهم به أثموا جميعًا.

وهو مندوب لمن توفرت فيهم مؤهلاته إذا سئلوا عن حوادث فرضية، لم تقع بعد، وإنما تُرادُ معرفة حكم الله فيها احتياطًا لما قد يَجِدُّ في المستقبل، فإن شاؤوا أفتوا فيها، وكان ذلك خيرًا، وإن شاؤوا أخَّروا الفتوى فيها حتى تقع، ولا إثم عليهم[١].

وتثار مسألة أصولية عند الكلام على حكم الإفتاء، وهي حكم الإفتاء بالنسبة إلى مجموع الأمة، بمعنى حكم وجود المفتين فيها، فهل يجب أن يكون في المسلمين في كل عصر مفتٍ أو أكثر بحيث تأثم الأمة إذا خلا عصر من عصورها عن أهل الإفتاء، أم يجوز خلو عصر من المفتين؟[٢]

وهذه المسألة محل خلاف بين الأصوليين؛ فذهب أكثر العلماء كالإمام الرازي والآمدي وحجة الإسلام الغزالي وغيرهم إلى جوازه عقلًا وشرعًا[٣]، وذهب آخرون كالحنابلة إلى عدم جواز ذلك شرعًا[٤].

وقد استدل القائلون بالجواز بما يلي:

أولًا: أنه لا يلزم من فرض وقوعه محال عقلًا، فيكون جائزًا في ذاته، ولو امتنع لامتنع بأمر خارج عن ذاته، والأصل عدمه حتى يقوم عليه دليل، ولا دليل عليه سالمٌ عن الاحتمال والمعارضة، فنحن متمسكون بالأصل.

(١) راجع: كشف الأسرار (٤/ ١٤، ١٥).

(٢) المجتهد المراد هنا هو المجتهد المطلق سواء كان مستقلاً أم منتسبًا. وراجع الفرق بينهما عند الكلام على شروط الاجتهاد.

(٣) انظر: المحصول (٦/ ٧٢)، والإحكام (٤/ ٢٨٣)، والوسيط (٧/ ٢٩١)، والبحر المحيط (٦/ ٢٠٧).

(٤) انظر: التحبير (٨/ ٤٠٥٩)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٥٦٤).

ثانيًا: ما ورد في الشرع من أنه يأتي زمان لا يكون فيه علماء، وهذا يستلزم نفي وجود المجتهد في زمان ما؛ لأن المجتهد من العلماء، وقد ورد في هذا عدة أحاديث منها: ((إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يُبقِ عالمًا اتخذ الناس رؤساء جهالًا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا))[١].

ويعترض على هذا بأنَّ الحديث يخبر عن أحوال آخر الزمان، لقوله عليه السلام: ((إن بين يدي الساعة لأيامًا يُرفَع فيها العلم وينزل فيها الجهل ويكثر فيها الهَرْج))[٢].

ويجاب بأنه ما من زمان حاضر إلا ويجوز أن يكون هو آخر الزمان، ومع قيام مثل هذا الاحتمال لا يمكن القطع باستحالة خلو الزمان عن المجتهد لا عقلًا ولا شرعًا، وبانتفاء القطع يبقى الجواز. ولا يقال: بأن الكلام في الزمن السابق لا الحاضر؛ لأنَّا نقول: لا يستبعد أن يكون آخر الزمان اسمًا يصدُق على مجموع متوالٍ من أزمنة سابقة وزمن حاضر، بحيث يكون نسبة هذا المجموع إلى جميع عمر الدنيا؛ كنسبة الجزء الأخير من الشيء إلى كل الشيء.

ثالثًا: الإجماع على خلو بعض الأعصار السابقة عن المجتهد.

يقول الإمام الرازي: "اختلفوا في أن غير المجتهد هل تجوز له الفتوى بما يحكيه عن الغير ... فقد انعقد الإجماع في زماننا هذا على جواز العمل بهذا النوع من الفتوى؛ لأنه ليس في هذا الزمان مجتهد والإجماع حجة"[٣].

واعترض بأن دعوى الإجماع على جوازه غير صحيحة؛ لأن الإجماع المعتبر هو إجماع المجتهدين، والفرض خلو العصر منهم، فبعدمهم ينعدم الإجماع[٤].

ويجاب بأَنَّ الإجماع ينقسم إلى قسمين: إجماع خاص للمجتهدين، وإجماع عام لكل الأمة، والمراد هنا الإجماع العام، وهو الذي يفيد القطع واليقين على ما اختاره الإمام الآمدي[٥].

كما أن الأمة ككل معصومة عن أن تجتمع على الخطأ، فاتفاقهم على خلو الزمان عن المجتهد اتفاقٌ معصومٌ عن الخطأ وإن كان صادرًا عن غير المجتهدين؛ لكونه حينذاك قول كل الأمة، وأيضًا إجماع العامة معتبر في الأمور المعلومة بالضرورة والمُدرَكَة بالحس، وخلو الزمان عن المجتهدين أمر

(١) متفق عليه؛ رواه البخاري في كتاب العلم، باب: كيف يُرفَع العلم، حديث رقم (١٠٠)، ومسلم في كتاب العلم، باب: رفع العلم وقبضه، حديث رقم (٢٦٧٣).

(٢) متفق عليه: رواه البخاري في كتاب الفتن، باب: ظهور الفتن، حديث رقم (٦٦٥٣)، ومسلم في كتاب العلم، باب: رفع العلم وقبضه، حديث رقم (٢٦٧٢).

(٣) المحصول (٦/ ٩٧، ٩٨).

(٤) الإبهاج (٣/ ٢٦٩).

(٥) الإحكام في أصول الأحكام (١/ ٢٩٩).

أدركه الناس في واقعهم الملموس واتفقوا عليه، أضف إلى ذلك أن إجماعهم على جواز تصدُّر مفتي الضرورة هو لِمَا علموه من الدين بالضرورة بأن الشريعة باقية ولا يجوز أن تُعطَّل، سواء وُجِدَ المجتهد أم لم يوجد، وقد تبين لهم أن مقلد المجتهد يمكنه النيابة عن المجتهد من حيث بيان الأحكام والحفاظ على الشريعة وذلك من خلال قدرته على استمداد الفتاوى من مذاهب المجتهدين ومناهجهم.

رابعًا: أنه لا أدلَّ على جواز الشيء من وقوعه، وقد ثبت وقوع ذلك في بعض العصور السابقة كما هو معروف في تاريخ التشريع.

يقول إمام الحرمين بعد أن ذكر صفات المفتين المجتهدين: "وإنما ذكرتُ طرفًا من صفات المفتين وأحكامهم ليتبين للناظر خلو الدهر عن المفتين"[١].

وقال حجة الإسلام أبو حامد الغزالي: "وقد خلا العصر أيضًا عن المجتهد المستقل"[٢]. وقال الإمام النووي: "ومن دهر طويل عدم المفتي المستقل وصارت الفتوى إلى المنتسبين إلى أئمة المذاهب المتبوعة"[٣]. وقال الزركشي: "والحق أن العصر قد خلا عن المجتهد المطلق، لا عن مجتهد في مذهب أحد الأئمة الأربعة"[٤].

واستدل القائلون بالمنع بما يلي:

أولًا: قوله صلى الله عيه وسلم: ((لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم كذلك))[٥].

وهذا يدل على أنه لا يخلو الزمان عن المجتهد إلى أن يأتي أمر الله أي آخر الزمان؛ لأنه بخلو الزمان عن المجتهد يمتنع وصف تلك الطائفة بأنهم على الحق؛ لأن المجتهد هو الذي يتوصل إلى الحق فيما يستحدث من النوازل ثم يفتي به الناس.

ويناقش هذا الاستدلال بأنه لا تَلَازُم بين كونهم على الحق وبين كونهم مجتهدين أو فيهم مجتهد حي، فقد يكون معنى كونهم على الحق أي متمسكون بالحق الذي أدركه مِنْ قَبْلُ المجتهدون، ومتمسكون بمناهج المجتهدين ومذاهبهم بتخريج حكم ما يستحدث من مسائل على أصول وقواعد المجتهدين السابقين.

(١) غياث الأمم (ص٣٠٠).

(٢) الوسيط (٧/ ٢٩١).

(٣) المجموع (١/ ٤٣).

(٤) البحر المحيط (٦/ ٢٠٩).

(٥) رواه مسلم في كتاب الإمارة، باب: لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم، حديث رقم (١٩٢٠).

وروايات الحديث متعددة وكذلك ألفاظه، وهذه الروايات يفسِّر بعضها بعضًا، ومن خلال تتبع روايات الحديث تبيَّن أن تلك الطائفة من المسلمين قائمة على حماية الإسلام، فكلما حاول أعداء الإسلام الحرب والقتال للقضاء على الإسلام، تصدى لهم طائفة من المسلمين يقاتلونهم ويردون عدوانهم، فيؤيدهم الله وينصرهم لأنهم يقاتلون دفاعًا عن الحق، فَهُم على الحق الذي هو الإسلام عقيدة وشريعة، ولا يضرهم تخلُّف الناس عن مناصرتهم؛ لأن الله تعالى هو الذي يؤيدهم على عدوهم فيصبحون ظاهرين.

قال صلى الله عليه وسلم: ((لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين إلى يوم القيامة -قال-: فينزل عيسى ابن مريم فيقول أميرهم: تعال صل لنا. فيقول: لا. إن بعضكم على بعض أمراء. تكرمة الله هذه الأمة))[١].

وقال صلى الله عليه وسلم: ((لا تزال طائفة من أمتى يقاتلون على الحق ظاهرين على من ناوأهم حتى يقاتل آخرهم المسيح الدجال))[٢].

فالمراد على ذلك بالحق هنا ليس إدراك أحكام النوازل المستحدثة، بل المراد الإسلام بعقيدته وجوهره وأسسه الصحيحة، ولا يشترط وجود المجتهد حيًّا في كل زمان حتى يبقى جوهر الإسلام وعقيدته، بل يكفي وجود المجتهدين في زمان سابق، وإحاطة المتأخرين باجتهاداتهم، فلا يشترط في تلك الطائفة لتكون على الحق أن يكون أفرادها جميعهم أو بعضهم مجتهدين، بل يكفي أن يتمسكوا جميعًا بالحق الذي توصل إليه من قَبْلُ المجتهدون.

ثانيًا: أن الاجتهاد فرض كفاية؛ لأن الحوادث غير متناهية، فلو خلا العصر عن المجتهد؛ لانتقضت شمولية الدين وصلاحيته لكل زمان ومكان، ولاجتمعت الأمة بذلك على الباطل مِنْ تَرْكِ فرض الاجتهاد، ونسبة العجز للشريعة عن الحكم فيما يَجِدُّ، وبطلان كل ذلك معلوم من الدين بالضرورة، فيستحيل حينئذ خلو العصر عن المجتهد.

ويناقش هذا الاستدلال: بأن خلو العصر عن المجتهد المطلق لا يلزم عنه ما ذكرتم، فالفقيه المقلِّد يمكنه تخريج ما يَجِدُّ من الحوادث على مذاهب المجتهدين السابقين، وبذلك تستمر شمولية الدين وصلاحيته للحكم في كل زمان ومكان. يقول إمام الحرمين: "فالذي أحاط بقواعد مذهب الشافعي مثلًا وتدرب في مقاييسه، وتهذَّب في أنحاء نظره وسبيل تصرفاته تنزَّل في الإلحاق بمنصوصات الشافعي منزلة المجتهد الذي يتمكن بطرق الظنون إلحاق غير المنصوص عليه في الشرع بما هو منصوص عليه".

(١) رواه مسلم في كتاب الإيمان، باب: نزول عيسى بن مريم حاكمًا بشريعة نبينا، حديث رقم (١٩٢٠).

(٢) أخرجه أحمد (٣٣/ ١٤٩)، وأبو داود في كتاب الجهاد، باب: في دوام الجهاد، حديث رقم (٢٤٨٤).

ويقول: "الذي أقطع به أنه يتعيَّن على المستفتي اتباع اجتهاد مثل هذا الفقيه في إلحاقه بطرق القياس التي أَلِفَهَا وعرفها ما لا نص فيه لصاحب المذهب بقواعد المذهب"[١].

ثم إنَّ الاجتهاد وإن كان فرضًا على الكفاية، إلا أنه إذا تعسَّر على المسلمين لا يلحقهم الإثم، فإن الله تعالى لا يكلِّف نفسًا إلا وسعها، ولا يلزم من تعسِّر الاجتهاد عليهم اجتماعهم على الضلالة؛ لإقرارهم بفرضيته الكفائية، وبأنهم إن عجزوا عنه فعلوا ما استطاعوا منه بالتخريج على مذاهب المجتهدين، وبذلك لا يكونوا آثمين أو مجتمعين على الباطل؛ لقوله تعالى: {فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ} [التغابن:١٦]، ولقوله صلى الله عليه وسلم: ((وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم))[٢].

وفرائض الله التي فرضها على عباده غالبًا ما يكون لها بدل في حالة العجز عن أدائها، فكما أنه تعالى فرض على عباده التيمم عند عجزهم عن الوضوء بالماء، فكذلك لا يستبعد أن يفرض عليهم عند عجزهم عن استفتاء المفتي المجتهد، أن يستفتوا غير المجتهد، إذ مرجع فتواه في النهاية لا يخرج عن مذاهب المجتهدين.

ومن خلال عرض الآراء السابقة ومناقشتها يبدو لنا أَنَّ في المسألة تفصيلًا: فالقول القائل بجواز خلو العصر عن المفتي الذي هو في رتبة الاجتهاد المطلق؛ لجوازه عقلًا وعدم المانع شرعًا.

وعلى فرض عدم جواز خلو العصر عن هذا المفتي الواصل رتبة المجتهد المطلق، فالحاجة التي تنزل منزلة الضرورة كافية لصحة استفتاء غير المجتهد، بالرغم من وجود المفتي المجتهد؛ لأنَّه لا يتيسر لكل أحد الوصول إليه لاستفتائه، ومن العسير عليه التفرغ التام طوال الوقت لإفتاء كل مسلم على وجه الأرض، لذا فمن باب رفع الحرج عنه وعن الأمة يجب نَصْب وتعيين غير المجتهد في كل بلدٍ ينوب عن المفتي المجتهد المطلق -إن وُجِدَ- ويستند إليه في فتواه.

وفي ذلك يقول الصفي الهندي في معرض مناقشات المسألة: "والأَوْلَى في ذلك التمسك بالضرورة والحاجة، فإنا لو لم نجوِّز مثل هذا لأدى ذلك إلى أن الشريعة غير وافية ببيان أكثر الوقائع الحادثة، ومعلوم أن ذلك يؤدي إلى التهارج وفساد أحوال الناس"[٣].

(١) غياث الأمم (ص٣٠٦، ٣٠٧).

(٢) متفق عليه؛ رواه البخاري في كتاب الاعتصام، باب: الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم، حديث رقم (٦٨٥٨)، ومسلم في كتاب الحج، باب: الحج مرة في العمر، حديث رقم (١٣٣٧).

(٣) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٨٦).

أما عن حكم الاستفتاء: فإن استفتاء السائل الذي لا يعلم حكم مسألته أو نازلته واجب عليه[١]؛ لوجوب العمل عليه حسب حكم الشرع؛ ولأنه إذا أقدم على العمل من غير علم فقد يرتكب الحرام، أو يترك في العبادة ما لا بد منه؛ قال الغزالي: «فالعامي يجب عليه الاستفتاء واتِّباع العلماء»[٢].

فعلى السائل إذًا مساءلة أهل العلم على نازلته التي ليس عنده فيها علم؛ وذلك لقول الله تعالى: ﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ٤٣﴾ [النحل: ٤٣]. فأمر سبحانه من لا يعلم بالرجوع إلى أهل العلم وقبول أقوالهم فيما كان من أمر دينهم، «وعلى ذلك نَصَّت الأمة من لَدُن الصدر الأول ثم التابعين إلى يومنا هذا»[٣].

قال القرطبي: «فرض العامي الذي لا يشتغل باستنباط الأحكام من أصولها؛ لعدم أهليته فيما لا يعلمه من أمر دينه، ويحتاج إليه أن يقصد أعلم من في زمانه وبلده فيسأله عن نازلته فيمتثل فيها فتواه، لقوله تعالى: ﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ٤٣﴾»[٤].

فأما إذا لم يجد المكلف مَنْ يفتيه في واقعته فإنه يسقط عنه التكليف بالعمل إذا لم يكن له به علم، لا مِن اجتهاد معتبر ولا من تقليد؛ لأنه يكون من باب التكليف بما لا يطاق، والقدرة هي مناط التكليف؛ إذ إنَّ شَرْط التكليف عند الأصوليين هو العلم بالمكلف به، وهذا غير عالم بالحكم عاجز عن الوصول إليه، فيكون حكمه حكم ما قبل ورود الشرع، وكمن لم تبلغه الدعوة[٥].

***

(١) أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح، (ص ١٥٨)، مرجع سابق. وآداب الفتوى والمفتي والمستفتي، للنووي، (ص٧١)، مرجع سابق. وصفة الفتوى، لابن حمدان، (ص: ٦٨)، مرجع سابق. ومنار أصول الفتوى، لإبراهيم اللقاني، (ص ٢٥٥)، مرجع سابق.

(٢) المستصفى، للغزالي، (ص: ٣٧٢)، مرجع سابق.

(٣) الفصول في الأصول، لأبي بكر الجصاص، (٤/ ٢٨١-٢٨٢)، ط. وزارة الأوقاف الكويتية، الثانية، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

(٤) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، (٢/ ٢١٢)، مرجع سابق.

(٥) الموافقات، للشاطبي، (٥/ ٣٣٤)، ط. دار ابن عفان، الطبعة: الأولى، سنة ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م. وينظر أيضا: صناعة الإفتاء، للدكتور علي جمعة، (ص: ١٧)، ط. نهضة مصر، الطبعة الأولى، سنة: ٢٠٠٨م.

المبحث الثالث

أنواع الفتوى

تتنوع الفتوى إلى أنواع متعددة، نظرًا لاعتبارات متعددة:

فمن حيث العموم والخصوص تتنوع إلى:

أ- الفتوى العامة: وهي التي تتعلق بعموم المسلمين، أو بالمجتمع ككل، مما يعرف بقضايا النوازل العامة، أو الفتاوى المتعلقة بالشأن العام، وهموم المجتمع وقضاياه العامة.

ب- الفتوى الخاصة: وهي التي تتعلق بسائل بعينه، أو بحسب واقعة السؤال، والفتوى الخاصة مبنية على أساس الضرورة، فلا تعم جميع الأحوال والأزمان والأماكن والأشخاص؛ إذ إن الضرورة تقدر بقدرها، وهي حالة استثنائية تنتهي بمجرد انتهاء موجبها. لذا عرَّفها بعض الباحثين المعاصرين بأنها: «استثناء فرد بحكم خاص لسبب» أو أنها «تبيين حكم شرعي لفرد على وجه لا يشمل غيره؛ لسبب معتبر»[(١)].

أمَّا من حيث المصدر -أي: من حيث صدورها وإنشائها- وهذا هو ما يعنينا في هذا المقام، فتتنوع الفتوى بهذا الاعتبار إلى نوعين رئيسين:

النوع الأول: الفتوى الفردية:

وهي صدور الفتوى من مفتٍ واحد، بطريقة فردية، بناء على اجتهاده في المسألة، أو بتقليده للغير.

وتكاد تكون هذه هي الصورة التقليدية للفتوى، وهي المسطورة في الكتب التراثية، والعلاقة التصورية فيها قائمة على وجود الآتي أضلاع ثلاثة، وهي: المفتي، والمستفتي، والسؤال محل الفتوى.

وكل شروط الفتوى التي تَكلَّم عنها العلماء قديمًا إنما تصح وتنطبق على هذا النوع من الفتوى؛ لأنَّه هو ما كان متاحًا في عصرهم، لذا سنجد أنَّ كُلًّا من شروط المفتي والمستفتي والفتوى نفسها تنطبق على الصورة التقليدية للفتوى التي كانت مسطورة ومبثوثة في كتب الفقه أو كتب آداب الفتوى.

(١) الفتوى الخاصة «دراسة تأصيلية»، د/ نوال بنت حسن بن سليمان الغنام، (ص ٨٦٥)، بحث مُقدَّم لمؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل، جامعة القصيم- الملكة العربية السعودية، عام ١٤٣٥هـ- ٢٠١٦م.

النوع الثاني: الفتوى الجماعية:

وهي التي تصدر بطريقة جماعية من مجموعة من الأشخاص المؤهلين للاجتهاد في القضية المعروضة؛ مما لها ارتباط في الغالب بحياة عموم المسلمين أو بعض أفراده في قُطْرٍ ما أو مجتمع ما من المجتمعات، وذلك ببذل الجهد في البحث والنظر في هذه القضية، ثم التشاور فيما بينهم؛ لاستنباط أو تنزيل الحكم الشرعي المناسب لتلك القضية[١].

والناظر في التعريف السابق للفتوى الجماعية يُدْرِك أنَّها تتقاطع بشكل كبير مع الاجتهاد الجماعي، فالمصطلحان قريبا المعنى.

فإذا كان الاجتهاد عند العلماء كما عرَّفه الإمام الغزالي بأنَّه: بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة. والاجتهاد التام أن يبذل الوسع في الطلب بحيث يحسُّ من نفسه بالعجز عن مزيد طلب[٢].

وعرفه الإمام الرازي بأنَّه: استفراغ الوسع في النظر فيما لا يلحقه فيه لوم مع استفراغ الوسع فيه وهذا سبيل مسائل الفروع؛ ولذلك تسمى هذه المسائل مسائل الاجتهاد، والناظر فيها مجتهد[٣].

وعرَّفه الإمام البيضاوي بأنَّه: استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية[٤].

إذا كان هذا هو تعريف الاجتهاد باعتباره فرديًّا؛ فإنَّ الاجتهاد الجماعي هو: بذل الوسع العلمي المنهجي المنضبط، الذي يقوم به مجموعة من الأفراد الحائزين على رتبة الاجتهاد في عصر من العصور؛ من أجل الوصول إلى مراد الله في قضية ذات طابع عام، من أجل التوصل إلى حسن التنزيل لمراد الله في تلك القضية ذات الطابع العام على واقع المجتمعات والأقاليم والأُمَّة[٥].

وبتعريفٍ آخر فهو: استفراغ أغلب الفقهاء الجهد لتحصيل ظنٍّ بحكم شرعي بطريق الاستنباط، واتفاقهم جميعًا أو أغلبهم على الحكم بعد التشاور[٦].

---

(١) الاجتهاد الجماعي المعاصر «إشكاليات التطبيق ومقترحات المعالجة والتطوير»، د. نبيل جمعة العبري، (ص ٥٩٧)، بحث منشور في مجلة الشارقة للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، المجلد ١٧، العدد (١)، لسنة ١٤٤١هـ- ٢٠٢٠م.

(٢) المستصفى، للإمام الغزالي (ص ٣٤٢).

(٣) المحصول، للإمام الرازي (٦/ ٦).

(٤) نهاية السول شرح نهاج الوصول، للإسنوي (ص ٣٩٤).

(٥) قراءة تحليلية في مجالات الاجتهاد الجماعي المنشود، للدكتور قطب مصطفى سانو (ص ٢٠٩-٢١٨).

(٦) الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي، للدكتور: عبد المجيد السوسوة الشرفي (ص ٤٦).

إذًا يستفاد من هذين التعريفين: أنَّ الاجتهاد الجماعي يُمارَس من طرف جماعة من العلماء المجتهدين، فهو (بذلُ فئة من الفقهاء المسلمين العدول جهودَهم في البحث والنظر على وفق منهج علمي أصولي لاستنباط حكم شرعي لمسألة ظنية).

كما أنَّ من مصادر التشريع: الاجتهاد الجماعي أو إجماع ذوي الفكر المختصين في النظر في شؤون الناس ومصالحهم العامة، وإدراك قضاياهم الدينية أو الدنيوية، من الحكام والأمراء والعلماء ورؤساء الجند وخبراء السياسة والاجتماع والاقتصاد (التجارة والصناعة والزراعة والحرف الفنية والمهنية)، والإجماع الذي لا بد له من مستَنَد شرعي نصي أو مصلحي، يمثل إرادة الأمة العامَّة، لا سيَّما إذا أخذنا بقول الغزالي الذي لا يقصر الإجماع على العلماء، وإنما يدخل العوام معهم لينعقد الإجماع(١).

وعلى الرغم من ذلك التقاطع والتقارب بين الاجتهاد الجماعي والإفتاء الجماعي إلَّا أنه يبقى ثمة فرق بينهما، فالإفتاء يكون فيما عُلم قطعًا أو ظنًّا، أمَّا الاجتهاد فلا يكون في القطعي(٢)، كما أنَّ الاجتهاد يتم بمجرد تحصيل الفقيه الحكم في نفسه، ولا يتم الإفتاء إلا بتبليغ الحكم للسائل، يضاف لذلك أنَّ الإفتاء أخص من الاجتهاد(٣).

ومما ينبغي التأكيد عليه أنَّ الإفتاء الجماعي ليس بدعًا من القول، بل إنه مشروع بجملة من الأدلة، ومنها:

الأمر بالشورى في قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

ولا شك أنَّ المشاورة مُقدِّمة للاجتهاد الجماعي.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ لَٱتَّبَعۡتُمُ ٱلشَّيۡطَٰنَ إِلَّا قَلِيلٗا٨٣﴾ [النساء: ٨٣].

يقول العلامة الجصاص استدلالًا بهذه الآية الكريمة في سياق حديثه عن الكلالة: «فيه الدلالة على تسويغ اجتهاد الرأي في الأحكام وأنَّه أصل يرجع إليه في أحكام الحوادث والاستدلال على معاني الآي المتشابهة وبنائها على المحكم؛ واتفاق الصحابة أيضًا على تسوية الاجتهاد في استخراج معاني

(١) الفقه الإسلامي وأدلته، للدكتور: وهبة بن مصطفى الزُّحيلي (٨/ ٦١٣٥).

(٢) مسلم الثبوت في أصول الفقه، لمحب الله بن عبد الشكور (٢/ ٣٦٢).

(٣) أصول الفقه، لأبي زهرة (ص ٣٤٩).

الكلالة يدل على ذلك، ألا ترى أنَّ بعضهم قال: «هو من لا ولد له ولا والد»، وقال بعضهم: «من لا ولد له»، وأجاب عمر بأجوبة مختلفة، ووقف فيها في بعض الأحوال ولم ينكر بعضهم على بعض الكلام فيها بما أدَّاه إليه اجتهاده؟ وفي ذلك دليل على اتِّفاقهم على تسويغ الاجتهاد في الأحكام»[١].

الثاني: عن عمرو بن العاص رضي الله عنه أنَّه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((إذا حكم الحاكم فاجتهد ثمَّ أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثمَّ أخطأ فله أجر))[٢].

ففي الحديث دليلٌ على أن اجتهاد الحاكم -ومثله المجتهد والفقيه- يشمل المسائل التي لم يكن لأحد العلماء السابقين فيها حكم أو فتوى؛ يقول الحافظ ابن حجر: «أهل الأصول قالوا: يجب على المجتهد أن يُجدِّد النظر عند وقوع النازلة، ولا يعتمد على ما تقدم له لإمكان أن يظهر له خلاف غيره»[٣].

الثالث: فعل الصحابة رضوان الله عليهم، وإقرار النبي صلى الله عليه وسلم لهم، فعن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم لنا لما رجع من الأحزاب: ((لا يصلِّينَّ أحد العصر إلَّا في بني قريظة، فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلِّي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلِّي، لم يُرِد منَّا ذلك، فذُكِر للنبي صلى الله عليه وسلم، فلم يعنِّف واحدًا منهم))[٤].

فكان في ترك النبي صلى الله عليه وسلم التعنيف إقرار لهم على مشروعية الاجتهاد في المسائل التي لم تعرض من قبل، ولم يتبيَّنوا حكمها بنصٍّ صريح يرفع الإجمال ويزيل الإبهام؛ يقول الحافظ ابن حجر: «وقد استدلَّ به الجمهور على عدم تأثيم من اجتهد؛ لأنَّه صلى الله عليه وسلم لم يعنِّف أحدًا من الطائفتين، فلو كان هناك إثمٌ لعنَّف مَنْ أَثِم»[٥].

وقد حظي الإفتاء الجماعي في العقود الأخيرة باهتمام متزايدٍ من قبل العلماء المعاصرين والمؤسسات والمجامع الفقهية ذات الطابع الإفتائي؛ نظرًا لأهميته وما يتيحه من التشاور وتبادل الآراء، وإحكام القول في بعض المسائل وخاصة ذات الاعتبار العام.

(١) أحكام القرآن، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: ٣٧٠هـ)، (٢/ ١١١)، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، الناشر: دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، رقم الحديث (٧٣٥٢)، (٩/ ١٠٨)، الناشر: دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ، ومسلم، كتاب: الأقضية، باب: بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، رقم الحديث (١٧١٦)، (٣/ ١٣٤٢)، الناشر: دار إحياء التراث العربي- بيروت.

(٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، (١٣/ ٣١٩)، الناشر: دار المعرفة- بيروت، ١٣٧٩هـ.

(٤) أخرجه البخاري، باب: صلاة الطالب والمطلوب راكبا وإيماء، رقم الحديث (٩٤٦)، (٢/ ١٥).

(٥) فتح الباري، (٧/ ٤١٠).

والإفتاء الجماعي له صور عديدة، منها:

١- وجود كيانات أو هيئات دولية تضم عددًا من العلماء المجتهدين، من عموم البلدان والأقطار والمختلفة، بحيث تجتمع لدراسة وبحث القضايا المعروض؛ لإصدار الرأي فيها عن اتفاق أو أغلبية[١].

٢- وجود هيئات مماثلة لكنها محلية تقتصر على عدد محدود من علماء البلد الواحد، أو المذهب الواحد.

٣- اجتماع عدد من العلماء والباحثين على شكل جمعيات، أو بصفة غير منتظمة من بلد واحد أو من عدة بلدان، وقيامهم بدراسة قضيةٍ ما، وإصدار رأيهم الجماعي فيها.

وتعد الفتوى الصادرة عن الاجتهاد الجماعي في بعض القضايا ذات الشأن العام، من أهم وسائل الفتوى المنضبطة، والقضاء على ظاهرة فوضى الآراء الشاذة وبالأخص في المسائل المتعلقة بالشأن العام.

وفيما يلي بيان مزيدِ تفصيلٍ في أحد أهم صور الإفتاء الجماعي الحديثة، وهي «المجامع الفقهية»، نُطلُّ عليها بمزيدٍ من التعريف والتقسيم.

***

(١) فقد ظهر في الآونة الأخيرة عدد من المؤسسات والهيئات الشرعية المتخصصة، ذات الطابع الإفتائي الجماعي في مواجهة النوازل والمستجدَّات، على رأس تلك المؤسسات «الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم» التي أنشئت عام ٢٠١٥م، ككيان ومظلةٍ جامعةٍ للمؤسَّسات الإفتائيَّة.

الفصل الأول

المجامع الفقهية ... تعريفها وأنواعها وأهميتها

ويشتمل على ما يلي:

- المبحث الأول: تعريف المجامع الفقهية.
- المبحث الثاني: أنواع المجامع الفقهية.
- المبحث الثالث: أهمية المجامع الفقهية.

المبحث الأول

تعريف المجامع الفقهية

التعريف التركيبي:

المجامع الفقهية مصطلح مُكوَّن من كلمتين، وهما «المجامع»، و«الفقهية»، ولزامًا علينا تعريف كلا الجزئين للوصول للتعريف الإجمالي لهذا المصطلح الذي نَودُّ أن نقرِّر أنه مصطلح جديد، لم يكن بهذا الشكل والرَّسم في كتب التراث التي اعتنت بالفتوى تأصيلًا أو تنظيرًا.

فالمجامع جمع مجمع، وهي مأخوذة من جمع الشيء عن تفرُّق، يقال: يجمعه جمعًا وجمعه، وأجمعه فاجتمع[١].

والمجمع بفتح الميم وكسرها مثل مطلع، يطلق على الجمع، وعلى موضع الاجتماع[٢].

والذي يُحقِّق المعنى الاصطلاحي من هذه المعاني اللغوية هو المعنى الأخير الذي يشير إلى موضع الاجتماع خاصة، وفي هذا التعريف تظهر سياقات كثيرة تدل على المعنى الأقرب للمعنى الاصطلاحي.

أما الفقهية فنسبةٌ للفقه، وهو في اللغة: الفهم والعلم بالشيء، وغلب على العلم بالدين، لسيادته وشرفه على سائر العلوم، وهو في الأصل الفهم، يقال: أوتي فلان فقهًا في الدين، أي فهمًا فيه، كما يطلق أيضًا ويراد به الفطنة[٣].

وفي الاصطلاح: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية[٤].

فيُقصَد بعلم الفقه معرفة الإنسان بالأحكام الشرعية المتعلقة بأقوال المكلفين وأفعالهم، معرفة مستمدة من أدلتها الشرعية التفصيلية، والفقيه: هو القادر على الإخبار عن هذا النوع من الأحكام[٥].

(١) لسان العرب، لابن منظور، (٣/ ٥٥)، والمصباح المنير، للفيومي، (١/ ١٠٨).

(٢) لسان العرب، لابن منظور، (١٣/ ٥٢٢).

(٣) ينظر: لسان العرب، (١٣/ ٥٢٢)، والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ)، (٢/ ٤٧٩)، الناشر: المكتبة العلمية- بيروت.

(٤) الإبهاج في شرح المنهاج، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيى السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، (١/ ٢٨)، الناشر: دار الكتب العلمية- بيروت، عام النشر: ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م، والغيث الهامع شرح جمع الجوامع، ولي الدين أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي (ت: ٨٢٦هـ)، (ص ٢٦)، تحقيق: محمد تامر حجازي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

(٥) ينظر: المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا، (١/ ٦٥)، الناشر: دار القلم- دمشق، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٤م.

فيقصد بعلم الفقه معرفة الإنسان بالأحكام الشرعية المتعلقة بأقوال المكلفين وأفعالهم معرفة مستمدة من أدلتها الشرعية التفصيلية، والفقيه: هو القادر على الإخبار عن هذا النوع من الأحكام.

التعريف الاصطلاحي:

أمَّا المجامع الفقهية باعتبارها مصطلحًا خاصًّا، فلم أر مَن تَعرَّض له من الفقهاء حديثًا بتعريفٍ يبين الماهية، وذلك راجع في تقديرنا إلى عدم شيوع هذا المصطلح سابقًا.

ومن خلال الاستقراء لعمل المجامع الفقهية، ومن خلال التعريف اللغوي -المُلاحَظ في التعريف الاصطلاحي-: يمكن أن نضع تعريفًا للمجامع الفقهية بأنها: «هيئة علمية إسلامية ذات شخصية اعتبارية مستقلة، مكونة من مجموعة مختارة من فقهاء الأمة، تُبْحَث فيها النوازل والمستجدات لبيان حكم الشرع فيها».

ونعني بكون المجمع شخصية اعتبارية: أي: له وجود قانوني تقديري اعتباري لا حسّي، وهذا شأن الأشخاص الاعتبارية التي تتمتع بما يُعرَف «تعدد الجهات»، حيث يمكن أن يوجد في أكثر من جهة في وقت واحد بتعدد فروعه، وأن يثبت له أكثر من وصف كأن يكون بائعًا ومشتريًا ووكيلًا أو نائبًا عن الغير وغير ذلك من مختلف التصرفات.

وهذا ناتج أيضًا من أنَّ الشخص الاعتباري وجوده تَبَعي، أي: يكون تابعًا دائمًا لوجود مجموعة أشخاص طبيعيين أو أموال.

والمقصود بهذه الهيئة أنها تنظر الأمور العلمية التي هي من قبيل النوازل والمستجدات، لا الأشياء التي هي مستقرة حُكْمًا، يعرفها القاصي والداني.

والمقصود بالنوازل والمستجدات، أي: القضايا التي تغيرت موجبات الحكم عليها؛ نتيجة التطور الطبيعي لعلاقات الإنسان، أو نتيجة لظروف طارئة[(١)]، أو المسائل المستحدثة التي لم تكن موجودة من قبل، وتحتاج إلى بيان الحكم الفقهي. مثل: الاستنساخ، وتأجير الأرحام، وشركات البيزنس، والبورصة وغيرها، أو بمعنى آخر: المسائل التي لها حكم في الماضي، لكنْ تغيَّر موجب الحكم عليها؛ لتغير الظروف والأحوال والأعراف؛ مما يستوجب إعادة النظر والاجتهاد فيها[(٢)].

---

(١) منهج معالجة القضايا المعاصرة في ضوء الفقه الإسلامي، محمد رواس قلعه جي، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دبي، العدد الرابع، ١٤١٤هـ، ١٩٩٢م، (ص ٦٠)، والموسوعة الفقهية الكويتية، طباعة دار ذات السلاسل، الكويت، ط٢، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م، (٣٣/ ٣٣٢).

(٢) ضوابط الفتوى في القضايا المعاصرة، محمد عبد المجيد السوسوة، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، الكويت، العدد (٦٢)، السنة (٢٠)، شعبان ١٤٢٦هـ، سبتمبر ٢٠٠٥م، (ص ٢٣٦- ٢٣٨).

والمراد بها هنا -أي: في جانب التعريف للمَجامِع-: المسائل الفقهية التي حَدَثت أو أُحدِثَت في هذا الزمان، وليس لها حكم ظاهر مُفَصَّل في المراجع القديمة، ولم يتقدم فيها قول لمتبوع، والمسائل التي تغيرت موجبات الحكم عليها بعامل الزمان أو المكان أو طبيعة حياة الإنسان، أو طرأ عليها من الأسباب والمبررات ما يغير في الحكم عليها.

فالذي نعنيه على ذلك من المسائل التي تخضع تحت عمل المجامع هي: «القضايا الجديدة التي يحدثها الناس ولم يسبق فيها نص أو اجتهاد».

ف«القضايا»: هي كل ما يقع للناس من حوادث ووقائع في حياتهم اليومية، ولم تكن معروفة في عصر التشريع الإسلامي، وتحتاج إلى بيان حكم الشرع فيها سواء كانت في أبواب العبادات، أو المعاملات أو ما يتعلق بأحوال الأسرة، وما يتعلق بالحدود والدعاوى والأقضية، وكذلك ما يتعلق بحياة الناس الاجتماعية والسياسية والاقتصادية؛ مثل التلقيح الصناعي، وإجراء العقود بالإنترنت، والاستنساخ وغير ذلك.

«الجديدة» وهذا قيد في التعريف، حيث يخرج القضايا القديمة، وهي القضايا التي تغيرت موجبات الحكم عليها نتيجة التطور الطبيعي لعلاقات الإنسان، أو نتيجة ظروف طارئة، فالغرض البحث في القضايا المستجدة التي يحتاج الناس فيها إلى اجتهاد شرعي يبين حكمها من حيث الجواز من عدمه.

«التي يحدثها الناس» أي: ما تنتجه عقولهم وأيديهم وتصرفاتهم وسلوكياتهم من المخترعات الحديثة في المجالات العلمية والطبية وغيرها لم تكن في السابق بالشكل الذي حدثت فيه الآن مثل: زراعة الأعضاء والحاجة إليها، وأطفال الأنابيب وغيرها الكثير مما أحدثه التطور العلمي البشري المذهل.

«ولم يسبق فيها نص» وهذا قيد يُخرِج كل قضية مستجدة سبق فيها نص ثابت من القرآن أو السنة أو الإجماع لقيامه عليها.

«ولا اجتهاد» أي: لم يسبق فيها نظر، أو فتيا مجتهد، أو حكم شرعي.

وتطلق كلمة القضايا المستجدة بوجه عام على المسائل والوقائع والنوازل التي تنزل بالشخص، سواء كانت في مجال العبادات، أو المعاملات، أو السلوك، والأخلاق، أو غير ذلك، وتستدعي عند ذلك حكمًا شرعيًّا.

وواضح من هذه السياقات التي تعمل فيها المجامع أنها تأتي على فكرة الاجتهاد الجماعي بالتوافق والتزامن، وهو ما سيتم الكلام عنه لاحقًا.

***

أنواع المجامع الفقهية

المجامع الفقهية على اختلاف مسمياتها ما هي إلَّا تجمعٌ فقهيٌ حديثٌ يقوم بالاجتهاد والبحث الشرعي والإفتاء نيابة عن الأمة، سواء على المستوى الدولي أو الإقليمي، وذلك في القضايا التي تخص الشأن العام كما سبق بيانه.

وفي العصر الحديث ظهرت عدة مجامع فقهية نُجمِل ذِكْرَها فيما يلي:

أوَّلًا: مجمع البحوث الإسلامية:

تاريخ النشأة:

١٩٦١م بموجب القانون رقم (١٠٣) المتعلق بتطوير الأزهر الشريف.

المكان الجغرافي:

القاهرة، جمهورية مصر العربية.

نبذة عامة:

على موقعه الرسمي: www.azhar.eg/magmaa يُبَيِّن مجمع البحوث الإسلامية الغَرَض من الإنشاء، وبيان لجانه، وأقسامه، وذلك كما يلي:

مجمع البحوث الإسلامية هو: الهيئة العليا للبحوث الإسلامية، وتقوم بالدراسة في كل ما يتصل بهذه البحوث، وتعمل على تجديد الثقافة الإسلامية، وتجريدها من الفضول والشوائب، وآثار التعصب السياسي، والمذهبي، وتجليتها في جوهرها الأصيل الخالص، وتوسيع نطاق العلم بها، لكل مستوى وفي كل بيئة، وبيان الرأي فيما يَجِدُّ من مشكلات مذهبية، أو اجتماعية، تتعلق بالعقيدة، وحمل تبعية الدعوة إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة. كما تُعاوِن الهيئةُ جامعة الأزهر في

توجيه الدراسات العليا لدرجتي التخصص والعالِمِيَّة، والإشراف عليها، والمشاركة في امتحاناتها.

ويتألف مجمع البحوث الإسلامية من عدد لا يزيد على خمسين عضوًا، من كبار علماء الإسلام، يمثلون جميع المذاهب الإسلامية، ويكون من بينهم عدد لا يزيد على العشرين من غير مواطني جمهورية مصر العربية.

كما يختص مجمع البحوث الإسلامية -في نطاق أغراض الأزهر- بكل ما يتصل بالنشر، والترجمة، والتأليف، والبعوث ودعاته، وطلابه الوافدين، وغير ذلك من العلاقات الإسلامية، وتتولى إدارات المجمع تنفيذ مقرراته، ونشر بحوثه ودراساته، وإعداد ما يلزم من هذه البحوث والدراسات من بيانات. ويتولى مجلس مجمع البحوث الإسلامية تشكيل اللجان الأساسية والوقتية، والأروقة، والتنسيق بينها، وإحالة ما يراه من بحوث أو أعمال على أي منها، ومناقشة خططها في العمل، ودراسة التقارير التي تُقدَّم إليه فيها، أو التي يطلبها عن أعمالها ونتائج بحوثها. وتشمل هذه اللجان ما يلي:

١- لجنة بحوث القرآن الكريم.

٢- لجنة بحوث السنة والسيرة.

٣- لجنة البحوث الفقهية.

٤- لجنة العقيدة والفلسفة.

٥- لجنة التعريف بالإسلام.

٦- لجنة إحياء التراث الإسلامي.

٧- لجنة التربية والتعليم.

٨- لجنة التعاون بين المجمع وجامعة الأزهر.

٩- لجنة القدس والجهاد والأقليات الإسلامية.

١٠- لجنة المتابعة.

١١- لجنة حوار الأديان.

١٢- لجنة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة.

ويتكون هيكل مجمع البحوث الإسلامية من:

الإدارة العامة لشؤون مجلس المجمع ولجانه.

وتقوم هذه الإدارة بالأعمال المتعددة الخاصة بمجلس المجمع واللجان المنبثقة منه.

١ - مكتب الأمين العام للمجمع:

ويقوم مكتب الأمين العام للمجمع بالاتصال بالهيئات والجهات الرسمية بالداخل والخارج، لتأدية ما يُطلَب منها من خدمات، وتنسيق التعاون مع أجهزة الإدارات المختلفة.

كما يقوم بالربط والتنسيق بين أجهزة المجمع المختلفة بهدف ضبط العمل وتكامله.

٢ - الأمانة العامة المساعِدة للبعوث:

وتضم كلًّا من:

- إدارة البعوث الإسلامية: وتختص بإيفاد المبعوثين من صفوة أبناء الأزهر.
- إدارة الوافدين: وتختص باستقبال الوافدين من طلائع الشباب المسلم من دول العالم للدراسة في الأزهر الشريف وتقديم المنح لهم.

٣- الأمانة العامة المساعدة للدعوة والإعلام الديني:

وتقوم على الدعوة بالأزهر الشريف وتشمل أربع إدارات:

١ - الإدارة العامة للدعوة.

٢ - الإدارة العامة للإعلام الديني.

٣- الإدارة العامة لشؤون المناطق.

٤- الإدارة العامة للتوجيه.

٤ - الأمانة العامة المساعدة للثقافة:

وتضم عدة إدارات هي:

١- الإدارة العامة للبحوث والتأليف والترجمة.

٢- الإدارة العامة لمجلة الأزهر.

٣- الإدارة العامة للمطبوعات.

٥- المكتبة الأزهرية:

حيث تعتبر المكتبة الأزهرية الحديثة ثانية المكتبات في مصر؛ وذلك لاحتوائها على كثير من نوادر المؤلفات والمخطوطات التي يرجع تاريخها إلى القرون الأولى من هجرة الرسول، وتمتاز بوفرة كتب العلوم الدينية والعربية المتخصصة، ويُلاحَظ هذا في توزيع فنونها، وعدد كل منها، وكثرة الكتب وتكرارها في الفن الواحد.

ثانيًا: المجمع الفقهي الإسلامي

تاريخ النشأة:

١٩٧٧/ ١١/ ١٢م، الموافق ١/ ١٢/ ١٣٩٧هـ

المكان الجغرافي:

مكة المكرمة، بالمملكة العربية السعودية.

نبذة عامة:

المجمع الفقهي الإسلامي هو أحد الكيانات العلمية التابعة لمنظمة المؤتمر الإسلامي، وعلى موقعه الرسمي: ar.themwl.org يبين المجمع تعريفًا عامًّا به كما يلي:

هو عبارة عن هيئة علمية إسلامية ذات شخصية اعتبارية مستقلة، داخل إطار رابطة العالم الإسلامي، مكونة من مجموعة مختارة من فقهاء الأمة الإسلامية وعلمائها.

أهداف المجمع:

- بيان الأحكام الشرعية فيما يواجه المسلمين في أنحاء العالم من مشكلات ونوازل وقضايا مستجدة من مصادر التشريع الإسلامي المعتبرة.
- إبراز تفوق الفقه الإسلامي على القوانين الوضعية وإثبات شمول الشريعة واستجابتها لحل كل القضايا التي تواجه الأمة الإسلامية في كل زمان ومكان.
- نشر التراث الفقهي الإسلامي وإعادة صياغته، وتوضيح مصطلحاته، وتقديمه بلغة العصر ومفاهيمه.
- تشجيع البحث العلمي في مجالات الفقه الإسلامي.
- جمع الفتاوى والآراء الفقهية المعتبرة للعلماء المحققين، والمجامع الفقهية الموثوقة في القضايا المستجدة، ونشرها بين عامة المسلمين.
- التصدي لما يُثَار من شبهات وما يَرِدُ من إشكالات على أحكام الشريعة الإسلامية.

وسائل المجمع:

يستخدم المجمع الفقهي الإسلامي جميع الوسائل المشروعة المتاحة المناسبة لتحقيق أهدافه، ومنها:

- إنشاء مركز للمعلومات لِتَتَبُّع ما يواجه العالم الإسلامي من قضايا تستدعي الدراسة.
- وضع معاجم للفقه وعلومه توضح المصطلحات الفقهية، وتيسرها للمشتغلين بالفقه دراسة وعملًا.
- إصدار مجلة علمية محكَّمة تُعنَى بالدراسات الفقهية، وتنقل أهم بحوث المجمع ومناقشاته وقراراته وترجمتها إلى عدة لغات.
- التعاون بين المجمع والهيئات والمراكز العلمية المشابهة القائمة في أنحاء العالم الإسلامي، والتبادل العلمي والفكري معها.
- عقد الندوات العلمية عن قضايا العصر ومستجداته، واستكتاب المتخصصين عنها.
- ترجمة قرارات المجمع وتوصياته وبحوثه، ونشرها بجميع الوسائل الممكنة، بما فيها شبكة الإنترنت، والقنوات الفضائية، والصحف.

أعضاء المجمع الفقهي الإسلامي:

- المفتي العام للمملكة العربية السعودية ورئيس هيئة كبار العلماء (رئيسًا):
- سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ.
- الأمين العام لرابطة العالم الإسلامي (نائب للرئيس):
- معالي الشيخ الدكتور محمد بن عبد الكريم العيسى.
- الأمين العام للمجمع (عضوًا):
- فضيلة الدكتور صالح بن زابن المرزوقي.

ثالثًا: المجمع الفقهي الهندي

تاريخ النشأة:

١٩٨٨م.

المكان الجغرافي:

نيودلهي، بالهند.

نبذة عامة:

على موقعه الرسمي: http://www.ifa-india.org/ يبين المجمع تعريفًا عامًّا به كما يلي:

مجمع الفقه الإسلامي (الهند) هو مؤسسة بحثية وأكاديمية رائدة لحل القضايا المعاصرة الجديدة من خلال التفكير الجماعي للعلماء والخبراء، وقد وُضِعَ أساسُه في عام ١٩٨٩ من قِبَل عالِم الدين المحترم في البلاد، والفقيه الشهير وقاضي القضاة حضرة القاضي مجاهد الإسلام القاسمي، وذلك بناءً على نصيحة شيوخه المحترمين. وهو معهد أبحاث معروف في آسيا الوسطى، وأعضاؤه من كبار العلماء والفقهاء والمثقفين في البلاد. ويتشرف هذا المجمع الذي يعمل تحت مؤسسة مسجَّلة برعاية كبار علماء البلاد الموقرين المبجلين، ويرعى مجمع الفقه الإسلامي حاليًّا حضرة الأستاذ محمد الرابع الحسني الندوي (رئيس مجلس الأحوال الشخصية للمسلمين لعموم الهند، والأمين العام لندوة العلماء)، ويرأسه حضرة الأستاذ نعمت الله الأعظمي (رئيس قسم الحديث الشريف

بدار العلوم ديوباند)، بينما يشغل منصب الأمين العام الفقيه المشهور حضرة الأستاذ خالد سيف الله الرحماني (القائم بأعمال الأمين العام لمجلس الأحوال الشخصية للمسلمين لعموم الهند ورئيس المعهد العالي الإسلامي).

وينشط مجمع الفقه الإسلامي منذ ٣٢ عامًا تحت مظلة كبار العلماء وذوي العلم والمعرفة الموهوبين، وأساتذة الإفتاء والقضاء، والمثقفين في داخل الهند وخارجها، ويسعى جاهدًا لحل التغييرات الاجتماعية الحديثة والمشاكل الجديدة التي أحدثها تطور العلوم والتكنولوجيا، فوجَّه مجمع الفقه الإسلامي الأمةَ في الشريعة والدين من خلال حل القضايا المتعلقة بالمبادئ، والعبادة، والاجتماعية، والاقتصادية، والطبية، ووسائل الإعلام الحديثة.

وفي هذا الصدد، تم تمرير ٧٤٨ مقترحًا من منصة مجمع الفقه الإسلامي في ضوء حوالي ٥٠٠٠ مقال من خلال مناقشة حوالي ١٣٠ موضوعًا.

وفيما يلي بعض الخدمات التي قدمها مجمع الفقه الإسلامي في رحلته القصيرة:

- ترتيب أكثر من ١٣٠ مجلة فقهية.
- الترجمة الأردية للموسوعة الفقهية في ٤٥ مجلدًا.
- ٢٨ ندوة فقهية دولية.
- ٥٠ برنامجًا علميًّا وفكريًّا.
- ٣١ ورشة عمل فقهية وتدريبية.
- ٦٠ خطبة ومحاضرة موسعة.
- ٣٥٠ مطبوعًا من مجمع الفقه الإسلامي.

رابعًا: مجمع الفقه الإسلامي بالسودان

تاريخ النشأة:

١٩٩٨م، الموافق ١٤١٩هـ.

المكان الجغرافي:

الخرطوم، بجمهورية السودان.

نبذة عامة:

على الموقع الرسمي لوزارة الشؤون الدينية والأوقاف السودانية: mraa.gov.sd تَمَّ وضع التعريف العام بالمجمع كما يلي:

مجمع الفقه الإسلامي هو إحدى الوحدات التابعة لوزارة الشؤون الدينية والأوقاف، وتم تكوينه بصورته الحالية بالقرار رقم (١٠٤) الصادر من السيد رئيس مجلس الوزراء بناءً على التوصية التي تقدَّم بها السيد وزير الشؤون الدينية والأوقاف.

والمجمع يتكون من خمسين عضوًا يمثلون جميع الطوائف والجماعات الإسلامية في السودان، وقد روعي في تشكيله مختلف التخصصات العلمية سواء في مجال العلوم الشرعية أو العلوم التطبيقية، وتعتبر الدورة الحالية للمجمع هي الدورة رقم (٦) حيث مدة الدورة أربع سنوات.

وكان الداعي لتأسيس مجمع الفقه الإسلامي بالسُّودان جملة أسباب يتقدمها:

إحياء شعيرة الاجتهاد الجماعي، وذلك بتداعي عدد من العلماء والخبراء والمختصين في مختلف المجالات من أجل النظر في المسائل من جوانبها المتعددة، ثم البحث عن حكمها الشرعي المناسب والمتسق مع التصور الذي تصوروه لها.

ومبعث ذلك ندرة -إن لم يكن انعدام- العَالِم الموسوعي الذي يحيط بعدد وافر من المعارف والعلوم في زماننا هذا، عما هو عليه الحال في القرون السالفة. فجاء تشكيل المجمع بما يوافي هذا المطلوب ويحقق هذا المرغوب، من اجتماع مختلف التخصصات في هيئة المجمع.

سبب آخر هو جعل هذه المؤسسة «المجمع» المرجعيةَ الفقهيةَ والدينية للدولة والمجتمع والأفراد بالسُّودان، إليها مرجعهم في حالة الاختلاف وعدم ظهور وجه الشرع، وإليها مَرَدُّهم عند الاستبهام والاستشكال، فيفتيهم البُصَرَاء بالأمور والخبراء في المسائل والعلماء بالحقائق بما هو مَظِنَّة الحكم الشرعي، وإليها يردُّون ما التبس وأُبْهِمَ وتُنُوزِعَ فيه من الأمور لمعرفة ما قضى به الكتاب والسُّنّة ومصادر التشريع المعتبرة، وبها يثقون وبحسن الظن في علمائها يظنون.

وبالفعل؛ تأسس المجمع، مؤسسةً علميةً بحثية ناهضة بعبء البيان والتبيين للأحكام الشرعية، ساعية إلى المجتمع لتوعيته بالفقه الإسلامي وأصوله ومذاهبه ومدارسه. ومضى عليها منذ التأسيس عقد وثلث من الزمان.

نظام المجمع، ودوائره العلمية:

للمجمع سبع دوائر علمية متخصصة، وثامنة للفتوى العامة، تتكون كل دائرة من رئيس ومقرِّر وعدد من الأعضاء من ذوي الاختصاص، ولكل دائرة باحث أو أكثر يقوم بتنسيق أعمالها الإدارية والبحثية وترتيب شؤون الدائرة واجتماعاتها، ومتابعة أنشطتها العلمية.

[١] دائرة الأصول والمناهج:

تختص هذه الدائرة بالآتي:

[أ] تبيين الأصول الكلية التي تنطلق منها الأمة لتحقيق مقاصد الشرع العامة.

[٢] دائرة فقه الأسرة:

وتختص بالآتي:

[أ] دراسة تنظيم شؤون الأسرة على هَدِي الشريعة الإسلامية، وإجراء البحوث العلمية المتعلقة بها.

[٣] دائرة الشؤون الدستورية والعدلية:

وينعقد لها الاختصاص الآتي:

[أ] تقديم المشورة والنصح في الأقضية القانونية المختلفة والتي تُدعَى لها أو ترى هي أهمية النظر والمشاركة في حلها.

[٤] دائرة الشؤون الاقتصادية والمالية:

وتعنى بالمشاركة في حل المسائل المتعلقة بإدارة الاقتصاد على هدي الشريعة الإسلامية.

[٥] دائرة العلوم الطبيعية التطبيقية:

وتعمل فيما يلي:

[أ] تأصيل العلوم الطبيعية والكونية والتطبيقية، وتبرئتها مما خالطها من رؤى إلحادية، وفلسفات مادية، ونظريات فردية.

[٦] دائرة الشؤون الاجتماعية:

تختص هذه الدائرة بالنظر في الآتي:

[أ] المساعدة على ترسيخ قيم وعادات وسلوكيات المجتمع المسلم، وحمايتها من السلبيات والنواقص التي يمكن أن تعتريه في الجانب الاجتماعي.

[٧] دائرة الثقافة والإعلام:

وتختص بتحديد المفهوم الثقافي بدلالته الشاملة، التي تضم إلى جانب عطاء البيئة الحسية والمعنوية في مجالات اللُّغة والآداب والفنون؛ أثَّر هذا العطاء بتنوع مجالاته على سلوك الفرد والجماعة من حيث استقامة الفرد واعتداله، وتوازن المجتمع واعتدال حركته.

[٨] دائرة الفتوى العامة:

وتهتم بالبحث وتقرير الأحكام الشرعية في القضايا والمسائل التي لا تقع في اختصاصات أيٍّ من دوائر المجمع بالأصالة.

المهام والاختصاصات:

- اعتماد الأسس والوسائل الموضوعية والعلمية لإصدار الفتاوى والتوجيهات والتوصيات.
- إجراء الدراسات والبحوث في المسائل المعروضة لبيان الحكم الشرعي فيها.
- تشجيع البحث العلمي في النوازل، والتعاون مع جهات الاختصاص في الجامعات والمراكز العلمية والمجامع الفقهية في الداخل والخارج.
- التنسيق مع أجهزة الرقابة الشرعية والمؤسسات والهيئات المالية للتعاون معها في مجالات البحث وتوحيد الفتوى.
- المساهمة في تأصيل القوانين بالتنسيق مع الجهات المختصة.
- تنظيم المؤتمرات والندوات والمحاضرات في الداخل والخارج، والاحتفال بالمناسبات التي يحددها.
- إصدار المجلات، ونشر البحوث والفتاوى والقرارات والتوجيهات والتوصيات التي يصدرها، وإنشاء مكتبة فقهية جامعة.
- تمثيل الدولة في المؤتمرات والندوات والمجامع الإقليمية والدولية ذات الصلة.أي اختصاصات أخرى تكون لازمة لتحقيق أهدافه.

خامسًا: مجمع الفقه الإسلامي الدولي

تاريخ النشأة:

١٩٨١م، الموافق: ١٤٠١هـ.

المكان الجغرافي:

جدة، المملكة العربية السعودية.

نبذة عامة:

على موقعه الرسمي iifa-aifi.org يُبيّن المجمع تعريفًا عامًّا به كما يلي:

جاء تأسيس مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي تنفيذًا لقرارٍ صادرٍ عن مؤتمر القمة الإسلامي الثالث الذي انعقد في مكة المكرمة عام ١٤٠١هـ، الموافق ١٩٨١م حيث جاء نص القرار كما يلي:

«إنَّ مؤتمر القمة الإسلامي الثالث «دورة فلسطين القدس» المنعقد في مكة المكرمة بالمملكة العربية السعودية في الفترة من ١٩- ٢٢ ربيع الأول ١٤٠١هـ، الموافق من ٢٥- ٢٨ يناير ١٩٨١م؛ إذ يأخذ في الاعتبار الخطاب الذي وجَّهَهُ صاحب الجلالة الملك خالد بن عبد العزيز -رحمه الله- عاهل المملكة العربية السعودية إلى قادة الأمة الإسلامية وزعمائها، وإلى المسلمين كافة في كل مكان، والذي دعا فيه الأمة الإسلامية وفقهاءها وعلماءها أن يجندوا أنفسهم، ويحشدوا طاقاتهم في سبيل مواجهة معطيات تطور الحياة المعاصرة ومشكلاتها بالاجتهاد، والاسترشاد بالعقيدة السمحة وما تضمنته من مبادئ خالدة قادرة على تحقيق مصلحة الإنسان الروحية والمادية في كل مكان، والدعوة إلى إنشاء مجمع عالمي للفقه الإسلامي يضم فقهاء وعلماء ومفكري العالم الإسلامي بُغيَةَ الوصول إلى الإجابة الإسلامية الأصلية لكل سؤال تطرحه الحياة المعاصرة، وإذ يشير إلى ما للعلم والفكر من دور حاسم في تقدُّم الأمم ورُقِي الشعوب.

وإذ يذكِّر بالدور الحضاري الرائع الذي قدمته الشريعة الإسلامية والتراث الإسلامي، وأثرى به المعرفة الإسلامية، فقاد البشرية إلى النور والهداية، وما زال منبعًا غنيًّا وأساسًا صالحًا لدفع حياة الإنسان نحو مستقبل أفضل.

وإذ يؤكد حاجة الأمة الإسلامية في هذا المنعطف التاريخي من حياتها إلى مجمع تلتقي فيه اجتهادات فقهائها وعلمائها وحكمائها لكي تقدم هذه الأمة قواعد أصيلة صادرة عن المنابع الفكرية الإسلامية الخالدة في كتاب الله وسُنة نبيه.

يقرر: إنشاء مجمع يسمى (مجمع الفقه الإسلامي) يكون أعضاؤه من الفقهاء والعلماء والمفكرين في شتى مجالات المعرفة من فقهية وثقافية وعلمية واقتصادية من أنحاء العالم الإسلامي؛ لدراسة مشكلات الحياة المعاصرة، والاجتهاد فيها اجتهادًا أصيلًا فاعلًا بهدف تقديم الحلول النابعة من التراث الإسلامي، والمنفتحة على تصور الفكر الإسلامي لتلك المشكلات.

وتكليف الأمين العام للمنظمة بالتشاور مع رابطة العالم الإسلامي لاتخاذ اللازم نحو وضع النظام الأساسي لهذا المجمع، وتقديمه لمؤتمر وزراء الخارجية الإسلامي القادم لدراسته، واتخاذ الإجراءات اللازمة نحو إقراره».

ورؤية المجمع تكمن في:

أن يصبح المرجعيَّة الفقهيَّة العالميَّة الأولى التي تلجأ إليها دول العالم الإسلاميِّ والمجتمعات المسلمة خارج العالم الإسلامي من أجل بيان الأحكام الشرعيَّة في القضايا التي تهمُّ المسلمين، وبهدف تقديم الحلول المناسبة لمشكلات الحياة المعاصرة انطلاقًا من القرآن الكريم والسنَّة النبويَّة الشريفة والتراث الإسلاميِّ الزاخر المنفتح على تطور الفكر الإسلامي.

وتقوم رسالة المجمع: بعرض الشريعة الإسلاميَّة عرضًا صحيحًا معتدلًا، وإبراز مزاياها وقدرتها التامة على معالجة مشكلات الحياة، وعلى تحقيق السعادة والاستقرار والأمن والأمان للإنسان في الدنيا والآخرة، وذلك وفق تصوُّر شامل ومتكامل للدين الإسلاميِّ بأصوله، ومصادره، ومقاصده، وقواعده، وأحكامه.

ويهدف المجمع إلى:

١) تحقيق التلاقي الفكريِّ والتكامل المعرفي بين فقهاء المذاهب الإسلاميَّة المعتبرة، والمتخصصين في مجالات المعرفة والعلوم الإنسانيَّة والاجتماعية، والعلوم الطبيعية والتطبيقية؛ بغية بيان الموقف الشرعيِّ من مشكلات الحياة المعاصرة.

٢) تشجيع الاجتهاد الجماعيِّ في قضايا الحياة المعاصرة، ومشكلاتها، بهدف تقديم الحلول النابعة من الشريعة الإسلامية، وبيان الاختيارات المقبولة من بين الآراء المتعددة في المسألة الواحدة، مراعاةً لمصلحة المسلمين -أفراد وجماعات ودولًا- بما يتفق مع الأدلة، ويحقق المقاصد الشرعية.

٣) التنسيق بين جهات الفتوى والهيئات الفقهية والمجالس الإسلامية في العالم الإسلامي وخارجه من أجل تجنُّب التناقض والتضاد في الآراء إزاء المسألة الواحدة، وخاصة المسائل العامة التي تعم بها البلوى.

٤) نبذ التعصب المذهبيِّ، والغلو في الدين، وتكفير المذاهب وأتباعها بنشر روح الاعتدال والوسطيَّة والتسامح بين أتباع المذاهب والفرق الإسلامية المختلفة.

٥) الرد على الفتاوى التي تخالف ثوابت الدين، وقواعد الاجتهاد المعتبرة، وما استقرَّ من مذاهب العلماء بغير دليل شرعيِّ معتبر.

٦) بيان الحكم الشرعي في الموضوعات والمسائل التي تتصل بالواقع المعاصر بما ييسر الإفادة منه في تطوير التشريعات والقوانين والأنظمة لتكون متوافقة ومنسجمة مع أحكام الشريعة الإسلامية.

٧) الاستجابة المباشرة لدواعي إبداء الرأي الشرعي وترجمته في مستجدات الحياة، والتحديات التي تواجه الأمة الإسلامية، وفي الوثائق التي تُصدِرُها منظمة التعاون الإسلامي والمنظمات الدولية في تلك المجتمعات غير المسلمة.

٨) إفتاء الجماعات والمجتمعات المسلمة خارج دول العالم الإسلامي بما يحفظ قِيَمَ الإسلام، وثقافته، وتقاليده، حفاظًا على هويتهم الإسلامية مع الالتزام بمقتضيات المواطنة والإقامة في تلك المجتمعات غير المسلمة.

٩) تشجيع التعاون والتكامل والمقاربة بين فقهاء المذاهب الإسلامية المتعددة فيما هو معلوم من الدين بالضرورة، تعظيمًا للجوامع، واحترامًا للفروق، والتزامًا بآداب فقه الاختلاف، وأهمية الاستئناس بآراء المذاهب عند إصدار المجمع فتاواه وقراراته.

١٠) تجديد الفقه الإسلامي بتنميته من داخله، وتطويره من خلال ضوابط الاستنباط، والقواعد، والأدلة، والمقاصد.

١١) الحوار البنَّاء مع أتباع الأديان والثقافات الأخرى بهدف التعاون فيما يحقق خير المجتمع الإنساني، وذلك بالتنسيق مع الأمانة العامة لمنظمة التعاون الإسلامي.

على أن المَجْمَع يتكون هيكله الإداري كالتالي:

- ديوان معالي الأمين العام للمجمع، ويتبعه مباشرة المستشار الخاص لمعالي الأمين العام، والمشرفة على ديوان معالي الأمين العام، والمشرف على مرصد الفتاوى والمراجعات، والمراقب الداخلي.
- إدارة شؤون الديوان والمراسم والشؤون القانونيَّة، ويندرج تحتها أقسام ثلاثة، وهي: قسم شؤون الديوان، وقسم شؤون المراسم والحركة، وقسم الشؤون القانونيَّة.
- إدارة التخطيط والتطوير والتعاون الدوليِّ والأرشيف والمتابعة، ويندرج تحتها أقسام ثلاثة، وهي: قسم التخطيط والتطوير، وقسم التعاون الدولي والعلاقات الخارجية، وقسم الأرشيف والمتابعة والتقويم.
- إدارة شؤون الأسرة والمرأة والطفولة والمُسنِّين، ويندرج تحتها أقسام ثلاثة، وهي: قسم شؤون المرأة، وقسم شؤون الشباب والطفولة، وقسم شؤون المسنِّين وذوي الاحتياجات الخاصَّة.
- إدارة الشؤون الإداريَّة والماليَّة، ويندرج تحتها أقسام ثلاثة، وهي: قسم الشؤون المالية والمحاسبة، وقسم الشؤون الإدارية والتدريب، وقسم المستودعات والمكتبة.
- إدارة الإعلام والعلاقات العامَّة وتقنية المعلومات والاتصال، ويندرج تحتها أقسام ثلاثة، وهي: قسم الإعلام، وقسم العلاقات العامَّة، وقسم تقنية المعلومات والاتصال.
- إدارة شؤون التمويل والاستثمار والمشاريع، ويندرج تحتها أقسام ثلاثة، وهي: قسم شؤون الوقف، وقسم التمويل والاستثمار، وقسم المشاريع.
- إدارة البحوث والدراسات والموسوعات والترجمة والطباعة، ويندرج تحتها أقسام أربعة، وهي: قسم البحوث والدراسات، وقسم الموسوعات والمعاجم، وقسم الترجمة، وقسم الطباعة والنشر.
- إدارة الدورات والمؤتمرات والندوات، ويندرج تحتها أقسام ثلاثة، وهي: قسم الدورات، وقسم المؤتمرات والندوات، وقسم الورشات والمحاضرات.

تلك نَظْرة عَجْلى على أهم المجامع الفقهية في العصر الحديث، لكن ما ينبغي التأكيد عليه أنَّ هناك عدة تجمعات فقهية أخرى أخذت شَكْل المجامع الفقهية وإن كانت بصورة أضيق من تلك المجامع، وإن شئتَ قلتَ: إنها هيئات علمية خاصة، مثل الروابط العلمية التي تتسمى بعدة مسميات، ويكون هدفها الرئيس هو مناقشة القضايا الفقهية العامة.

والأهم مِن ذلك: أنَّ هناك حَرَكة فقهية أخرى حديثة أخذت بُعْدًا آخر في العمل المَجْمَعي، وهي تشكيلٌ وتكتُّلٌ لعدة مجامع وهيئات كبرى، تتعاون وتتسق ويخدم بعضُها بعضًا في إطار علمي موحد، وهي: «الأمانة العامة لدُور وهيئات الإفتاء في العالم»، والتي تعد في نظرنا المظلة الجامعة الحديثة للحركة الفقهية التي تَنْشُدها المجامع.

فعبر الموقع الرسمي لهذه الأمانة fatwaacademy.org تَمَّ تبيين الهدف والأساس وظروف النشأة لها، وذلك كما يلي:

فمنذ أن أعلنت دار الإفتاء المصرية تبنيها للإسهام في تجديد الخطاب الديني، ومعالجة فوضى الفتاوى في أرجاء العالم الإسلامي، وهي تضع نُصْبَ أعينها تنفيذ إستراتيجيتها التي وضعتها لتنفيذ ذلك خطوة خطوة على المسارات المتنوعة في الداخل والخارج، وكانت الدار سبَّاقة لإعلان خطة تجديد الخطاب وتنقية الفتاوى.

وقد تم السعي الحثيث لقيادة قاطرة العالم الإسلامي في مواجهة الفتاوى الضالة والمنحرفة لدى الجاليات والأقليات المسلمة بالخارج، وبعد بذل جهد كبير في التخطيط والدراسة أُنشِئت (الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم)، وذلك يوم الرابع من شهر ربيع الأول ١٤٣٧هـ، الموافق الخامس عشر من شهر ديسمبر ٢٠١٥م.

وضمت عضوية الأمانة ممثلين لأكثر من (٣٥) مفتيًا يمثلون دولهم من مختلف قارات العالم، وتتطلع دار الإفتاء المصرية إلى مضاعفة هذا العدد في أقرب وقت ممكن.

وتهدف دار الإفتاء المصرية من سعيها في ذلك: إلى تقديم إطار شامل وكامل وجامع لهذا الكيان المهم والضروري للأمة والعالم؛ ليعيد الوسطية إلى الخطاب الديني، ويزيل عنه ما لحق به من تشوهات من هنا وهناك.

ويدرك الكثير من المراقبين والمهتمين بالشأن الديني بوجه عام، وشؤون الفتوى على وجه الخصوص، أن التشدد والتطرف يمثلان الخطر الأكبر والأهم على الأمة الإسلامية في شتى بقاع الأرض، بل إنه تخطى العالم الإسلامي ليشكل تهديدًا خطيرًا ومُلِحًّا على الأمم والشعوب غير الإسلامية، وقد لعبت الفتاوى الدينية دورًا أساسيًّا في تلك العملية بما لها من قوة وتأثير لدى المسلمين، فقد تلاعبت جماعات العنف والتطرف بالفتوى الدينية لتشكل بها لبنة في بناء العنف والإرهاب المستشري في العالم، حتى وصلنا إلى مستويات غير مسبوقة أضحت معه جماعاتُ العنف الديني العاملَ الأهم في هدم الدول وتفتيت الشعوب؛ لذا فإن مواجهة هذا الداء والقضاء عليه يمثل واجب الوقت، والفريضة الأولى على علماء الأمة ومؤسساتها الوسطية.

ومن أجل رسم سياسات متعلقة بمعالجة فوضى الفتاوى، والتصدي لفتاوى العنف والتطرف، أُنشِئَت الأمانة العامة لدُور وهيئات الإفتاء في العالم، لتشكل الخيط الناظم لمؤشرات الفتوى وضوابطها ليس في مصر والعالم الإسلامي بتنوعاته وتقسيماته وامتداده فحسب، بل عند المسلمين أجمعين عبر دول العالم كله.

وتكمن أهمية الأمانة العامة في سياق زمانها ومكانها؛ فالتوقيت الآن يشهد موجة عنف لتيارات تبحث عن فتاوى تبرر لها العنف. وما الإحصائيات عنا ببعيد، فما يُقدَّر بخمسين ألف مقاتل في صفوف «داعش» نصفهم من أبناء الأقليات المسلمة، وإعلام التنظيم يتحدث بـ١٢ لغة؛ ولذا كان على المؤسسات الدينية العريقة ذات الشأن في هذا المجال أن تعلن عن نفسها، لِتَرُدَّ بقوةٍ وبحسمٍ على الأفكار الضالة بمنهجية علمية رصينة.

أما المكان فقد أُعلِن عن ميلاد هذه المظلة التي تجمع دور وهيئات الإفتاء في العالم على أرض مصر، التي حملت لواء الاعتدال والتجديد والاستنارة على مر العصور والأزمان، لتشارك الإنسانية كلها هَمَّ مواجهة التطرف.

ويمكن القول بأن الأمانة العامة لدُورِ وهيئات الإفتاء في العالم هي استجابة لمعطيات الواقع ومشكلات المسلمين، وأوضاع دولهم وجالياتهم، فالأزمات والمشكلات التي يمر بها المسلمون في مختلف أرجاء المعمورة تتطلب استجابات نوعية تواكب حجم المشكلات والتحديات الراهنة، وقد كانت الأمانة العامة لدُورِ وهيئات الإفتاء في العالم أول مؤسسة إسلامية في العالم، تعنى بتجميع وتكتيل المؤسسات والهيئات الإفتائية في مختلف بقاع الأرض لتعيد إلى الفتوى دورها الإيجابي في حياة المجتمعات والشعوب، ولتزيل عنها ما لَحِقَ بها بسبب تصدُّر غير المتخصصين وأنصاف العلماء وأصحاب التوجهات المتطرفة للفتوى والرأي الديني.

وتسعى الأمانة العامة لدُور وهيئات الإفتاء في العالم لأن تكون المظلة الجامعة لهيئات الإفتاء سواء في الدول الإسلامية أو لدى الجاليات المسلمة في كافة أرجاء المعمورة.

وتؤمن الأمانة العامة لدُور وهيئات الإفتاء في العالم أيضًا بأن الفتوى الصحيحة هي إحدى اللبنات الرئيسية لبناء فردٍ، ومجتمعٍ، ودولةٍ، وأمةٍ مستقرين وفاعلين بين الأمم.

أما عن الأهداف التي تسعى الأمانة العامة لدُورِوهيئات الإفتاء في العالم لتحقيقها فهي:

- ترسيخ منهج الوسطية في الفتوى.
- إيجاد منظومة علمية وتأهيلية للقيادات المسلمة في العالم ترسخت عندهم قيم الوسطية والتعايش.
- تبادل الخبرات العلمية والعملية والتنظيمية بين دور وهيئات الإفتاء من الأعضاء.
- تقديم الاستشارات العلمية والعملية لدور وهيئات الإفتاء لتنمية وتطوير أدائها الإفتائي.
- بناء شراكات علمية تدعم المنهج الوسطي في بلادها باعتبارها خط الدفاع الأول عن مبادئ الإسلام الصحيح.
- المشاركة الفاعلة في تجديد الخطاب الديني عبر تقديم النماذج الواقعية في التجديد والتطوير، وتأسيس المناهج، وترسيخ الأفكار، وتقديم البدائل.
- تحقيق تكامل الجهود بين دور وهيئات الإفتاء في شكل منضبط ومنظم للإسهام في تصحيح الصورة والمفاهيم المغلوطة المشوهة، ومن ثم تخفيف ما لحق بالإسلام من عداء وتشويه تقوم به الجماعات المتطرفة.
- تقليل فجوة الاختلاف بين جهات الإفتاء من خلال التشاور العلمي بصورِهِ المختلفة.
- تدعيم العلماء أصحاب المنهج الوسطي المعتدل.
- التصدي لظاهرتي الفوضى والتطرف في الفتوى.
- نشر قيم الإفتاء الحضارية في العالم للمشاركة في صياغة فلسفة البناء الحضاري العالمي.
- التأكيد على أن الفتوى التي تصدر من غير المتخصصين تسبب اضطرابًا كبيرًا في المجتمعات، كما نرى الآن في حالة داعش وأخواتها.
- إعداد الكوادر الإفتائية والشرعية وزيادة خبرتها في مجالات العمل الإفتائي.
- تدعيم الاستقرار والسلم الوطنيين والعالميين بمحاربة أفكار المتشددين والسعي في إجراءات المواجهة.

***

أهمية المَجامِع الفقهية

تبرز أهمية المجامع الفقهية حيث تطفو وتطغى مسائل النوازل العامة كما سبق تقرير ذلك، فكلمتها حينئذٍ هي القول الفصل الذي لا يدانيه قولٌ، واختياراتُها في هذا المقام هو الملاذ الآمن لجموع المسلمين، وذلك للوثوق الكامل بأقوالها التي لا تخرج عن سياق الاجتهاد الجماعي.

وحريٌّ أن نقول: إنَّ المجامع الفقهية في الوقت الحاضر أضحت لفتواها أهمية كبيرة، وفوائد عظيمة، ومصالح عديدة، فإنَّ للفتوى المجمعية من القوة والقبول ما لا يكون مع الفتوى الفردية، والحاجة ماسَّةٌ ومُلحَّةٌ في هذا العصر نظرًا لتَعقُّد المسائل، وتنوع التخصصات التي قد يفوت على المفتي فيها بعض الجوانب المؤثّرة في الحكم، وأيضًا سدًّا للفوضى في الإفتاء والذي نتجت بسببه الفتاوى الشَّاذَّة، وعلى المجامع الفقهية أن تتصدي للقضايا والمسائل المعاصرة، وتبين الحق فيها، وترد على الفتاوى الشاذة، وتبين بطلانها ومخالفتها للنصوص الشرعية والإجماع.

فالمجامع الفقهية على ذلك فائدتها من هذه الحيثية فيما يلي:

- القضاء على الفوضى في الفتاوى، وجَمعُ كلمة المؤسسات الإفتائية في المسألة الواحدة ما أمكن.
- ضبط الفتوى والبعد بها عن الشَّطط والاضطراب.
- تحقيق مبدأ الشورى في النوازل المستجدة بين المؤسسات الإفتائية الرسمية.
- الاستعاضة به عن الإجماع.
- يُعدُّ ذلك خطوة في سبيل توحيد الأمة وجمع كلمتها.
- إيجاد التكامل بين مختلف التخصصات في العلوم الشرعية وغيرها.
- أن الفتوى المجمعية أكثر دقة وإصابة وأبعد عن الخطأ.
- قطع السبيل على أدعياء العلم أصحاب الفتاوى المتطرفة والشاذة.

وهذا الفضل والمزية ليس مُنْبَتًّا ومنقطعًا عن الأدلة الشرعية في شيء، فالاجتهاد الجماعي مشروعٌ دعا إليه الشَّرع ورغَّب فيه؛ فقال تعالى: ﴿وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ﴾[آل عمران: ١٥٩].

فالله تعالى أمر نبيه صلى الله عليه وسلم بمشاورة أصحابه رضي الله عنهم مع كونه مستغنيًا عنهم بالوحي؛ لما في المشاورة من الفضل والخير.

وقد طبَّق النبي صلى الله عليه وسلم مبدأ التشاور مع أصحابه، وأخذ برأي البعض منهم في وقائع كثيرة؛ منها: استشارة النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه في أسرى بدر وأخذه بما قال أبو بكر رضي الله عنه(١).

وامتدح الله تعالى المؤمنين لتحقيقهم مبدأ التشاور في كل نازلة تنزل بهم؛ رغبةً في اتفاق آرائهم وعدم اختلافهم؛ فقال تعالى: ﴿وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ﴾ [الشورى: ٣٨].

وهناك وقائع كثيرة تدل على حرص الصحابة رضي الله عنهم على الاجتهاد الجماعي وعلى التشاور في النوازل التي تقع بهم رغبة في الوصول إلى مراد الله تعالى في الوقائع المستجدات؛ فعن مسلمة بن مخلد، أنه قام على زيد بن ثابت فقال: «يا ابن عمي، أُكرهنا على القضاء، فقال زيد: اقضِ بكتاب الله عز وجل، فإن لم يكن في كتاب الله ففي سنة النبي صلى الله عليه وسلم، فإن لم يكن في سنة النبي صلى الله عليه وسلم فادعُ أهل الرأي، ثم اجتهد واختر لنفسك، ولا حرج»(٢).

(١) والقصة بتمامها أخرجها مسلم في صحيحه من حديث عمر ابن الخطَّاب رضي الله عنه، قال: ((لما كان يوم بدر نظر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المشركين وهم ألف، وأصحابه ثلاث مائة وتسعة عشر رجلًا، فاستقبل نبي الله صلى الله عليه وسلم القبلة، ثم مدَّ يديه، فجعل يهتف بربه: اللهم أنجز لي ما وعدتني، اللهم آت ما وعدتني، اللهم إن تهلك هذه العصابة من أهل الإسلام لا تُعبَد في الأرض، فما زال يهتف بربه، مادًّا يديه مستقبل القبلة، حتى سقط رداؤه عن منكبيه، فأتاه أبو بكر فأخذ رداءه، فألقاه على منكبيه، ثم التزمه من ورائه، وقال: يا نبي الله، كفاك مناشدتك ربك، فإنه سينجز لك ما وعدك، فأنزل الله عز وجل: {إِذۡ تَسۡتَغِيثُونَ رَبَّكُمۡ فَٱسۡتَجَابَ لَكُمۡ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلۡفٖ مِّنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ مُرۡدِفِينَ٩} [الأنفال: ٩] فأمدَّه الله بالملائكة، قال أبو زميل: فحدثني ابن عباس، قال: بينما رجل من المسلمين يومئذ يشتد في أثر رجل من المشركين أمامه، إذ سمع ضربة بالسوط فوقه وصوت الفارس يقول: أقدم حيزوم، فنظر إلى المشرك أمامه فخرَّ مستلقيًا، فنظر إليه فإذا هو قد خطم أنفه، وشقَّ وجهه، كضربة السوط فاخضرَّ ذلك أجمع، فجاء الأنصاري، فحدَّث بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: صدقت، ذلك من مدد السماء الثالثة، فقتلوا يومئذ سبعين، وأسروا سبعين، قال أبو زميل، قال ابن عباس: فلما أسروا الأسارى، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي بكر وعمر: ما ترون في هؤلاء الأسارى؟ فقال أبو بكر: يا نبي الله، هم بنو العم والعشيرة، أرى أن تأخذ منهم فدية فتكون لنا قوة على الكفار، فعسى الله أن يهديهم للإسلام، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما ترى يا ابن الخطاب؟ قلت: لا والله يا رسول الله، ما أرى الذي رأى أبو بكر، ولكنِّي أرى أن تُمكِّنَّا فنضرب أعناقهم، فتُمكِّن عليًّا من عقيل فيضرب عنقه، وتُمكِّنِّي من فلان -نسيبًا لعمر-، فأضرب عنقه، فإنَّ هؤلاء أئمة الكفر وصناديدها، فهوي رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال أبو بكر، ولم يهوَ ما قلت، فلمَّا كان من الغد جئت، فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر قاعدين يبكيان، قلت: يا رسول الله، أخبرني من أي شيء تبكي أنت وصاحبك؟ فإن وجدتُ بكاءً بكيتُ، وإن لم أجد بكاء تباكيت لبكائكما، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أبكي للذي عرض علي أصحابك من أخذهم الفداء، لقد عرض علي عذابهم أدنى من هذه الشجرة -شجرة قريبة من نبي الله صلى الله عليه وسلم- وأنزل الله عز وجل: {مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسۡرَىٰ حَتَّىٰ يُثۡخِنَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنۡيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ٦٧} [الأنفال: ٦٧] إلى قوله: {فَكُلُواْ مِمَّا غَنِمۡتُمۡ حَلَٰلٗا طَيِّبٗاۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ٦٩} [الأنفال: ٦٩]، فأحلَّ الله الغنيمة لهم)). (أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الجهاد والسير، باب: الإمداد بالملائكة في غزوة بدر وإباحة الغنائم، برقم ١٧٦٣، ص ٣/ ١٣٨٣).

(٢) أخرجه البيهقي في سننه، كتاب: آداب القاضي، باب: ما يقضي به القاضي ويفتي به المفتي، فإنه غير جائز له أن يقلد أحدًا من أهل دهره، ولا أن يحكم أو يفتي بالاستحسان، برقم (٢٠٣٤٥)، (١٠/ ١٩٧).

وعن الزهري قال: كان مجلس عمر مغتصًّا من القُرَّاء شبابًا وكهولًا، فربَّما استشارهم، ويقول: «لا يمنع أحدكم حداثة سِنِّه أن يُشيرَ برأيه؛ فإنَّ العلمَ ليس على حداثةِ السِّنِّ وقِدَمِه، ولكنَّ الله يضعه حيث يشاء»[١].

وقد كان أبو بكر وعمر رضي الله عنهما يسألان الناس عمَّا ليس لهما به علمٌ، ويتحرَّيان في ذلك، فعن ميمون بن مهران رضي الله عنه، قال: «كان أبو بكر رضي الله عنه، إذا ورد عليه الخصم نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي بينهم، قضى به، وإن لم يكن في الكتاب، وعلم من رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك الأمر سنةً، قضى به، فإن أعياه، خرج فسأل المسلمين وقال: «أتاني كذا وكذا، فهل علمتم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في ذلك بقضاء؟ فربَّما اجتمع إليه النفر كلهم يذكر من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه قضاء، فيقول أبو بكر: الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ على نبينا صلى الله عليه وسلم، فإن أعياه أن يجد فيه سنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم، جمع رؤوس الناس وخيارهم فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على أمر، قضى به»[٢].

قال الخطيب البغدادي رحمه الله: «ثم يذكر المسألة لمن بِحَضْرَتِهِ ممن يصلح لذلك من أهل العلم ويشاورهم في الجواب، ويسأل كل واحد منهم عمَّا عنده، فإنَّ في ذلك بركة، واقتداءً بالسَّلف الصالح، وقد قال الله تبارك وتعالى:﴿وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، وشاور النبي صلى الله عليه وسلم في مواضع وأشياء وأمر بالمشاورة، وكانت الصحابة تشاور في الفتاوى والأحكام»[٣].

ولكنَّ هذا الأمر ليس من سبيل إليه إلَّا بعد التحقق التام من التأهيل لمتصدري الإفتاء المجمعي، فإنَّه وإن كان من المعلوم أنَّ منصب الفتوى خطير، عظيم القدر؛ فالمفتي مُوقِّعٌ عن الله عزَّ وجلَّ، مُخْبِرٌ عن رسوله صلى الله عليه وسلم كما يقول الإمام النووي: «اعلم أنَّ الإفتاء عظيم الخطر، كبير الموقع، كثير الفضل؛ لأن المفتي وارث الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، وقائمٌ بفرض الكفاية لكنه مُعرَّض للخطأ؛ ولهذا قالوا: المفتي مُوقِّعٌ عن الله تعالى»[٤].

وقال الشاطبي: «المفتي شارعٌ من وجه؛ لأن ما يبلغه من الشريعة؛ إما منقول عن صاحبها، وإما مستنبط من المنقول؛ فالأول يكون فيه مبلغًا، والثاني يكون فيه قائمًا مقامه في إنشاء الأحكام، وإنشاءُ الأحكام إنما هو للشارع ... وعلى الجملة؛ فالمفتي مُخبِر عن الله كالنبي، ومُوقِّع للشريعة على أفعال المكلفين بحسب نظره كالنبي، ونافذ أمره في الأمة بمنشور الخلافة كالنبي، ولذلك سُمُّوا أولي الأمر»[٥].

(١) جامع بيان العلم وفضله، أبو عمر بن عبد البر، باب: حال العلم إذا كان عند الفُسَّاق والأرذال، برقم (١٠٧٠)، (١/ ٦١٩).

(٢) أخرجه الدارمي في سننه، باب الفتيا وما فيه من الشدة، برقم (١٦٣)، (١/ ٢٦٢).

(٣) الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، (٢/ ٣٩٠)، الناشر: دار ابن الجوزي، الطبعة: الثانية ١٤٢١هـ.

(٤) آداب المفتي والمستفتي، للنووي، ص:١٣، ط. دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

(٥) الموافقات، للشاطبي، (٥/ ٢٥٥-٢٥٧)، ط. دار بن عفان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ= ١٩٩٧م.

إذا كان الأمر كذلك فهو في الفتوى المجمعية أشدُّ وأولى وأَرْغَب وأَدْعى، ولقد فطِن لهذا فقهاء الصحابة والتابعين وتابعيهم، فرأينا كثيرًا منهم مع غزير علمهم، وعظيم قدرهم، ورفيع شأنهم يحتاطون في أمر الإفتاء في الشأن العام، بل يرون من أنفسهم أنهم غير مؤهلين للتصدر لها والإخبار عن الله عزَّ وجلَّ ورسوله صلى الله عليه وسلم.

قال النووي: «وروينا عن ابن المنكدر قال: العالِم بين الله تعالى وخلقه فلينظر كيف يدخل بينهم؟ وروينا عن السلف وفضلاء الخلف من التوقف عن الفتيا أشياء كثيرة معروفة نذكر منها أحرفًا تبركًا، وروينا عن عبد الرحمن ابن أبي ليلى قال: أدركت عشرين ومئة من الأنصار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يُسأَل أحدهم عن المسألة فيردها هذا إلى هذا وهذا إلى هذا حتى ترجع إلى الأول، وفي رواية «ما منهم مَنْ يُحدِّث بحديث إلا ودَّ أن أخاه كفاه إياه، ولا يستفتى عن شيء إلا ودَّ أن أخاه كفاه الفتيا»، وعن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما: «من أفتى في كل ما يُسأَل فهو مجنون»، وعن الشعبي والحسن وأبي حَصين بفتح الحاء التابعيين قالوا: إن أحدكم ليفتي في المسألة ولو وردت على عمر بن الخطاب رضي الله عنه لجمع لها أهل بدر، وعن عطاء بن السائب التابعي: أدركت أقوامًا يُسأَل أحدُهم عن الشيء فيتكلم وهو يرعد، وعن ابن عباس ومحمد بن عجلان: إذا أغفل العالم «لا أدري» أصيبت مقاتله، وعن سفيان بن عيينة وسحنون: أَجْسَرُ الناس على الفتيا أقلهم علمًا، وعن الشافعي -وقد سئل عن مسألة فلم يجب فقيل له- فقال: حتى أدري أن الفضل في السكوت أو في الجواب، وعن الأثرم: سمعت أحمد بن حنبل يكثر أن يقول لا أدري، وذلك فيما عرف الأقاويل فيه، وعن الهيثم بن جميل شَهِدتُ مالكًا سئل عن ثمان وأربعين مسألة فقال في ثنتين وثلاثين منها لا أدري، وعن مالك أيضا أنه ربما كان يُسأَل عن خمسين مسألة فلا يجيب في واحدة منها وكان يقول: من أجاب في مسألة فينبغي قبل الجواب أن يعرض نفسه على الجنة والنار وكيف خلاصه ثم يجيب، وسئل عن مسألة فقال: لا أدري، فقيل: هي مسألة خفيفة سهلة، فغضب وقال: ليس في العلم شيء خفيف، وقال الشافعي: ما رأيت أحدًا جمع الله تعالى فيه من آلة الفتيا ما جمع في ابن عيينة أَسْكَتَ منه على الفتيا، وقال أبو حنيفة: لولا الفَرَقُ من الله تعالى أن يضيع العلم ما أفتيت؛ يكون لهم المَهْنَأُ وعَلَيَّ الوزر. وأقوالهم في هذا كثيرة معروفة»[1].

وعلى الرغم من هذه المكانة العظيمة للمفتي، وكثرة النقول والآثار الواردة عن الأئمة المجتهدين من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، والتي تبين لنا مدى تعاظمهم لأمر التصدُّر للفتيا ومهابتهم له، واحتياطهم فيه، رأينا في زماننا الكثيرَ ممن يتصدرون للفتوى دون أي تأهيل لها، جاهلين بأدنى متطلباتها ولوازمها، وهم مع الأسف مع ضعف كفاءتهم، وقلة علمهم يظهر الواحد منهم بمظهر الشيخ الذي لا يُخطئه القول، ولا يفوته القصد، ممَّا جعل العامة يلجأون إلى أخذ فتاويهم منهم مطمئنين

(١) آداب المفتي والمستفتي، للنووي، ص:١٣، ط. دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

لها دون أي ارتياب في صحتها، ولكن من سماحة الشريعة الإسلامية أن رَفَعَتْ الاثم عن المستفتين المقلدين من العامة، وجعلته على متصدر الفتوى دون علم وتثبت؛ فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((من أُفتي بغير علم، كان إثمه على من أفتاه))(١).

واستنادًا إلى ما سبق يتبين لنا ضرورة التأهيل العلمي لمن يتصدى للشأن العام المجمعي، ومدى الحاجة إلى تزويده وتأهيله بالعُدة العلمية التي يحتاجها؛ حتى يخرج لنا فيما بعد «علماء أكْفاء، لديهم من فقه النفس والمؤهلات العلمية ما يجعلهم قادرين على النظر في مستجدات القضايا، للوصول للحكم الشرعي الصحيح والدقيق»(٢).

والتأهيل بهذا الشَّكْل وذاك الوصف لا يكتمل إلَّا إذا انبنى على مبادئ وأُسس، ومنها ما يلي:

قصد التعبد لله سبحانه وتعالى:

إنَّ أول سبب من أسباب التوفيق وقبول الأعمال عند الله عزَّ وجلَّ هو إخلاص النية له سبحانه، وقصده بالعمل دون سواء؛ كما أمر سبحانه فقال:﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ﴾[البينة: ٥].

والتصدر للشأن العام المجمعي بما يضمنه من التوقيع عن الله عزَّ وجلَّ، والإخبار عن رسوله صلى الله عليه وسلم؛ لَهُو أدعى لاشتراط الإخلاص في طلب العلم فيه، وقصد التعبد والتقرب به لله سبحانه؛ وأي قصد سواه يكون تابعًا له.

وفي ذلك يقول الامام الشاطبي: «كل علم شرعي فطلب الشارع له إنما يكون حيث هو وسيلة إلى التعبد به لله تعالى لا من جهةٍ أخرى، فإن ظهر فيه اعتبار جهة أخرى؛ فبالتبع والقصد الثاني، لا بالقصد الأول»(٣).

ويؤكد الشوكاني إخلاص النية لله في طلب العلم فيقول: «فأول ما على طالب العلم أن يحسن النية، ويصلح طويته، ويتصور أن هذا العمل الذي قصد له والأمر الذي أراده هو الشريعة التي شرعها الله سبحانه لعباده، وبعث بها رسله، وأنزل بها كتبه، ويجرد نفسه عن أن يشوب ذلك بمقصد من مقاصد الدنيا، أو يخلطه بما يكدره من الإرادات التي ليست منه؛ كمن يريد به الظفر بشيء من المال أو يصل به إلى نوع من الشرف أو البلوغ إلى رئاسة من رئاسات الدنيا أو جاه يحصله به؛ فإن

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: العلم، باب: التوقي في الفتيا، برقم (٣٦٥٧)، (٥/ ٤٩٩).

(٢) أصول الفتوى الشرعية وخصائصها، للبوطي، ص ٦، مجلة جامعة دمشق الإسلامية للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد (٢٥)، العدد (٢)، قسم الفقه الإسلامي، كلية الشريعة، ٢٠٠٩م.

(٣) الموافقات، للشاطبي، (١/ ٧٣)، ط. الناشر: دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

العلم طيب لا يقبل غيره ولا يحتمل الشركة، والروائح الخبيثة إذا لم تغلب على الروائح الطيبة فأقل الأحوال أن تساويها وبمجرد هذه المساواة لا تبقى للطِّيب رائحة، والماء الصافي العذب الذي يستلذه شاربه كما يكدره الشيء اليسير من الماء المالح فضلًا عن غير الماء من القاذورات بل تنقص لَذَّتَه مجرد وجود القذاة فيه ووقوع الذباب عليه، هذا على فرض أن مجرد تشريك العلم مع غيره له حكم هذه المحسوسات وهيهات ذاك ...»(١).

وإخلاص النية لله عزَّ وجلَّ يُخلص المتصدر من التضليل أو اتباع الهوى الذي نهى الله عزَّ وجلَّ عنه، فقال: ﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ﴾ [المائدة: ٤٨]، وقال عزَّ مِنْ قائل: ﴿وَمَنۡ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيۡرِ هُدٗى مِّنَ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٥٠﴾ [القصص: ٥٠].

ولا يخفى أنَّ التحرر من هوى النفس شرطٌ أساسي في تربية نفوس المتصدرين للفتوى؛ حتى تخرج الفتوى منه آمنة من الزيغ، بعيدة عن التضليل أو التحريف.

الاستعداد الذاتي للتعلم:

من أهم لوازم تكوين الشخصية العلمية للمتصدر للشأن العام المجمعي: أن يكون لديه من الاستعداد والهمة والحرص ما يعينه على بذل الجهد وتحمل المشقة في سبيل التعلم؛ إذ إنَّ مقام الإفتاء عظيم؛ لا يناله إلا مَنْ غاص في بحور الفقه، وخاض فيها.

قال ابن حجر الهيتمي: «وليس هذا المقام -أي: الإفتاء- ينال بالهُوَينا، أو يتسور سوره الرفيع مَنْ حَفِظَهُ وتلقف فروعًا لا يهتدي لفهمها، ولا يدري مأخذها، ولا يعلم ما قيل فيها، وإنما يجوز تسور ذلك السور المنيع من خاض غمرات الفقه حتى اختلط بلحمه ودمه وصار فقيه النفس بحيث لو قضى برأيه في مسألة لم يطَّلِع فيها على نقل لوجد ما قاله سبقه إليه أحد من العلماء، فإذا تمكن الفقه فيه حتى وصل لهذه المرتبة ساغ له الآن أن يفتي، وأما قبل وصوله لهذه المرتبة فلا يسوغ له إفتاء، وإنما وظيفته السكوت عما لا يعنيه، وتسليم القوس إلى باريها إذ هي مائدة لا تقبل التطفل، ولا يصل إلى حُومة حماها الرحب الوسيع إلا من أنعم عليه مولاه بغايات التوفيق والتفضل»(٢).

---

(١) أدب الطلب ومنتهى الأدب، للشوكاني، ص: ٢٨، ط. دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

(٢) الفتاوى الفقهية الكبرى، لابن حجر الهيتمي، (٤/ ١٩٢)، ط. المكتبة الإسلامية.

وفي الحث على تحصيل العلم والتعلم يقول الشوكاني: «فإن الله سبحانه قد قرن العلماء في كتابه بنفسه وملائكته فقال: (شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ١٨) [آل عمران: ١٨]، وقصر الخشية له التي هي سبب الفوز لديه عليهم فقال: (إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ٢٨) [فاطر: ٢٨].

وأخبر عباده بأنه يرفع علماء أمته درجات فقال: (يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ١١) [المجادلة: ١١].

وأخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن العلماء ورثة الأنبياء، وناهيك بهذه المزية الجليلة والمنقبة النبيلة، فأكرم بنفس تطلب غاية المطالب في أشرف المكاسب، وأحبب برجل أراد من الفضائل ما لا تدانيه فضيلة ولا تساميه منقبة، ولا تقاربه مكرمة»[١].

ويقول ابن الجوزي: «من أَعمَل فكره الصافي؛ دلَّه على طلب أشرف المقامات، ونهاه عن الرضا بالنقص في كل حال، وقد قال أبو الطيب المتنبي:

ولم أر في عيوب الناس عيبًا ... كنقص القادرين على التمام

فينبغي للعاقل أن ينتهي إلى غاية ما يمكنه»[٢].

ومما يؤكد على أن التصدر للفتوى لا يخلو من بذل الجهد والوسع، ما نصَّ عليه الأصوليون في تعريف الاجتهاد من أنّهَ يستفرغ وسعه، ويبذل جهده في سبيل تحصيل الحكم الشرعي.

قال الغزالي: «الاجتهاد: وهو عبارة عن بذل المجهود واستفراغ الوسع في فعلٍ من الأفعال، ولا يُستعمل إلا فيما فيه كلفة وجهد، فيقال: اجتهد في حمل حجر الرحا، ولا يقال: اجتهد في حمل خردلة، لكن صار اللفظ في عُرف العلماء مخصوصًا ببذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة، والاجتهاد التام أن يبذل الوسع في الطلب بحيث يحس من نفسه بالعجز عن مزيد طلب»[٣].

وشرطُ الاجتهاد شرط للإفتاء؛ قال الكمال بن الهُمام: «وقد استقر رأي الأصوليين على أن المفتي هو المجتهد»[٤].

(١) أدب الطلب ومنتهى الأدب، للشوكاني، ص: ١٢٨، ط. دار بن حزم، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

(٢) صيد الخاطر، للجوزي، ص: ١٧٣، ط. دار القلم، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

(٣) ينظر: المستصفى، للغزالي، ص: ٣٤٢، ط. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

(٤) فتح القدير، للكمال ابن الهمام، (٧/ ٢٥٦)، ط. دار الفكر.

التدرج في التعليم:

التدرُّج مبدأ من مبادئ الإسلام؛ حيث أقرته الشريعة الإسلامية كأسلوب تعليمي وتربوي، مثل ما جاء في تأهيل الصحابة عند إعلامهم بتحريم الخمر.

والتدرج في تلقي العلم من أهم مسالك التأهيل العلمي للمتصدر للشأن العام المجمعي؛ إذ لا ينبغي لمن يريد التصدر للإفتاء أن يُقبِل على سائر العلوم جملة واحدة؛ يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿وَلَٰكِن كُونُواْ رَبَّٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمۡ تُعَلِّمُونَ ٱلۡكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمۡ تَدۡرُسُونَ ٧٩﴾ [آل عمران: ٧٩].

قال القرطبي في تفسير هذه الآية: «والربَّانيون: واحدهم رباني منسوب إلى الرب، والرباني الذي يربي الناس بصغار العلم قبل كباره، وكأنه يقتدي بالرب سبحانه في تيسير الأمور، روي معناه عن ابن عباس»[١].

فينبغي على المُتعلم أن يبدأ بالأيسر والأسهل، حتى يسهل عليه أن يتلقاه، ويكون ذلك حافزًا له على الاستكمال فيما بدأ فيه، فإذا كان ذلك انتقل إلى ما هو أكثر صعوبة منه، وهكذا.

قال ابن حجر: «تعليم العلم ينبغي أن يكون بالتدريج؛ لأن الشيء إذا كان في ابتدائه سهلًا حُبِّب إلى من يدخل فيه وتلقاه بانبساط وكانت عاقبته غالبا الازدياد بخلاف ضده»[٢].

وقد ذكر الفقهاء في كتبهم ما يدل على التدرج، كما يكون في ترتيب العلوم من حيث السهولة والصعوبة، يكون كذلك في الكيفية في تلقِّيها.

قال القرطبي: «وقال سفيان بن عيينة: أول العلم الاستماع، ثم الفهم، ثم الحفظ، ثم العمل ثم النشر، فإذا استمع العبد إلى كتاب الله تعالى وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام بنية صادقة على ما يحب الله أفهمه كما يحب، وجعل له في قلبه نورا»[٣].

وقال الخطيب البغدادي: «عن عبد الرحمن -يعني ابن أخي الأصمعي- عن عمه، قال: سمعت أبا عمرو بن العلاء يقول: «أول العلم: الصمت، والثاني: حسن الاستماع، والثالث: حسن السؤال، والرابع: حسن الحفظ، والخامس: نشره عند أهله»[٤].

(١) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، (٤/ ١٢٢)، ط. دار الكتب المصرية، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ- ١٩٦٤م.

(٢) فتح الباري، لابن حجر، (١/ ١٦٣)، ط. دار المعرفة، ١٣٧٩هـ.

(٣) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، (١١/ ١٧٦).

(٤) الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، (٢/ ١٩٩)، دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ.

وقد أشار الفقهاء إلى أنَّ الصغير يبدأ أولًا بتعلم القرآن حتى يعتاد القراءة، ثم ينتقل إلى بقية العلوم؛ قال ابن مفلح: «قال الميموني: سألت أبا عبد الله أيهما أحب إليك أبدأ ابني بالقرآن أو بالحديث قال: لا، بالقرآن. قلت: أُعلِّمه كله؟ قال: إلا أن يعسر فتعلمه منه. ثم قال لي: إذا قرأ أولًا تعوَّد القراءة، ثم لزمها، وعلى هذا أتباع الإمام أحمد إلى زمننا هذا»[(١)].

التأسيس المذهبي مع عدم الانغلاق عن المذاهب الأخرى:

التأسيس المذهبي من أَوْلَى السبل في سياق التأهيل العلمي للمتصدر للشأن العام المجمعي؛ لأنَّ اعتماده على أكثر من منهج لأكثر من مذهب مع التنقل بينهم يعوق تحصيله العلمي؛ لما فيه من تشتته بين المذاهب الفقهية، وضياع وقته، وعدم اتقانه لأي منهم.

وفي ذلك يقول ابن خلدون: «ومن المذاهب الجميلة والطرق الواجبة في التعليم أنْ لا يخلط على المتعلم علمان معًا، فإنه حينئذ قلَّ أنْ يظفر بواحد منهما؛ لما فيه من تقسيم البال وانصرافه عن كل واحد منهما إلى تفهُّم الآخر؛ فيستغلقان معًا ويستصعبان، ويعود منهما بالخيبة. وإذا تفرغ الفكر لتعليم ما هو بسبيله مقتصرًا عليه، فربما كان ذلك أجدر بتحصيله»[(٢)].

ولعلَّ السبب في ذلك يرجع إلى كثرة المؤلفات والمتون في المذهب الفقهي الواحد التي قد يفنى العمر، ولا يستطيع المتعلم أن يمر بعينيه عليها؛ فكيف إذ اعتمد في دراسته الفقهية على أكثر من مذهب؟

وفي ذلك يقول ابن خلدون: «اعلم أنه مما أضر بالناس في تحصيل العلم والوقوف على غايته كثرة التأليف واختلاف الاصطلاحات في التعليم، وتعدد طرقها، ثم مطالبة المتعلم والتلميذ باستحضار ذلك، وحينئذ يسلم له منصب التحصيل، فيحتاج المتعلم إلى حفظها كلها أو أكثرها ومراعاة طرقها، ولا يفي عمره بما كُتب في صناعة واحدة إذا تجرد لها، فيقع القصور ولا بد دون رتبة للتحصيل، ويمثل ذلك من شأن الفقه في المذهب المالكي بكتاب المدونة مثلًا، وما كتب عليها من الشروحات الفقهية مثل: كتاب ابن يونس، واللخمي، وابن بشير، والتنبيهات، والمقدمات، والبيان والتحصيل على العتبية، وكذلك كتاب ابن الحاجب وما كتب عليه، ثم إنه يحتاج إلى تمييز الطريقة القيروانية من القرطبية والبغدادية والمصرية، وطرق المتأخرين عنهم والإحاطة بذلك كله، وحينئذ يسلم له منصب الفتيا وهي كلها متكررة والمعنى واحد، والمتعلم مُطالَب باستحضار جميعها وتمييز ما بينها، والعمر ينقضي في واحد منها، ولو اقتصر المعلمون بالمتعلمين على المسائل المذهبية فقط، لكان الأمر دون ذلك بكثير، وكان التعليم سهلًا ومأخذه قريبًا ...»[(٣)].

(١) الآداب الشرعية والمنح المرعية، لابن مفلح المقدسي، (٢/ ٣٣)، ط. عالم الكتب.

(٢) مقدمة ابن خلدون، ص: ٦٢٦، ط. المطبعة الشرفية.

(٣) المرجع السابق، ص: ٦٢٣.

وعليه: فإنه ينبغي على المتفقه أن يجمع تركيزه على مذهب فقهي واحد؛ يتدارس فيه، ويقضي غالب وقته في مطالعة كتبه، والاستماع إلى مشايخه، حتى يستطيع بذلك إتقانه، ولا يعني ذلك أن ينغلق عليه تمامًا، أو يعدم علمَه بغيره من المذاهب الفقهية؛ فقد كان من شأن الفقهاء أن يستزيدوا على مذهبهم ببعض المسائل من المذاهب الفقهية الأخرى، وأحيانًا قد يستدعونها عند الحاجة إليها.

قال ابن حجر العسقلاني: «قال بن أبي حاتم: كتب إليَّ أبو عثمان الخوارزمي، ثنا أبو أيوب حميد بن أحمد المصري قال: «كنت عند أحمد بن حنبل نتذاكر في مسألة فقال رجل لأحمد: يا أبا عبد الله لا يصح فيه حديث، قال: إن لم يصح فيه حديث ففيه قول الشافعي وحجته أثبت شيء فيه»[١].

التدريب على الصنعة الإفتائية:

قد أشار غير واحد من العلماء على أنَّ تعلُّم العلم يعدُّ كالصنعة؛ بل هناك منهم من نصَّ على أن لفظ العلم من الإطلاقات التي تَرِدُ على الصناعة، وكأنهما مترادفان.

قال السبكي: «وقد يطلق العلم باصطلاح ثالث على الصناعة كما تقول: علم النحو أي صناعته، فيندرج فيه الظنُّ واليقين، وكل ما يتعلق بنظر في المعقولات لتحصيل مطلوبٍ يُسمى علمًا ويُسمى صناعة»[٢].

وقال ابن خلدون: «التعليم للعلم من جملة الصنائع، وذلك أن الحذق في العلم والتفنن فيه والاستيلاء عليه، إنما هو بحصول المَلَكَةِ في الإحاطة بمبادئه وقواعده والوقوف على مسائله واستنباط فروعه من أصوله. وما لم تحصل هذه الملكة لم يكن الحذق في ذلك الفن المتناول حاصلًا»[٣].

وقال ابن رشد الحفيد متحدثًا عن صناعة الفقه: «إن المعارف والعلوم ثلاثة أصناف؛ إمَّا معرفة غايتها الاعتقاد الحاصل عنها في النفس فقط، ... وإمَّا معرفة غايتها العمل، ... وإمَّا معرفة تُعطي القوانين والأحوال التي بها يتسدد الذهن نحو الصواب في هاتين المعرفتين؛ كالعلم بالدلائل وأقسامها، وبأي أحوال تكون دلائل وبأيها لا، وفي أي المواضع تستعمل النقلة من الشاهد إلى الغائب وفي أيها لا، وهذه فَلْنُسَمِّها سبارًا وقانونًا؛ فإن نسبتها إلى الذهن كنسبة البركار والمسطرة إلى الحس في ما لا يُؤمَن أن يغلط فيه، وبيَّن أن كلما كانت العلوم أكثر تشبعًا والناظرون فيها مضطرون في الوقوف

(١) تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، (٩/ ٢٨)، ط. مطبعة دائرة المعارف النظامية، الطبعة الأولى، ١٣٢٦هـ.

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج، لتاج الدين السبكي، (٢/ ٧٩)، ط. دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

(٣) مقدمة بن خلدون، ص: ٤٨٠.

عليها إلى أمور يضطر إليها مَنْ تَقَدَّمَهُم كانت الحاجة فيها إلى قوانين تحوط أذهانهم عند النظر فيها أكثر، وبيَّن أن الصناعة الموسومة بصناعة الفقه في هذا الزمان وفيما سلف من لدن وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتفرُّق أصحابه على البلاد، واختلاف النقل عنه صلى الله عليه وسلم بهاتين الحالتين؛ ولذلك لم يحتج الصحابة رضي الله عنهم إلى هذه الصناعة، كما لم يحتج الأعراب إلى قوانين تحوطهم في كلامهم ولا في أوزانهم، وبهذا الذي قلناه ينفهم غرض هذه الصناعة، ويسقط الاعتراض على أهل الصدر المتقدم ناظرين فيها، وإن كنا لا ننكر أنهم كانوا يستعملون قوتها، وأنت تتبين ذلك من فتواهم رضي الله عنهم، بل كثير من المعاني الكلية الموضوعة في هذه الصناعة إنما صُحِّحَتْ بالاستقراء من فتواهم مسألة مسألة»(١).

وعلى هذا فإذا كانت الصناعة عند أهلها تكون بالتعلم، فإنَّ التدريب على التأهيل للفتوى يُعد تدريبًا على صناعة الإفتاء، وتعدُ الفتوى صنعة، ويعدُّ المفتي صانعًا.

قال عبد الله بن بيه: «الفتوى صناعة؛ لأن الصناعة عبارة عن تركيب وعمل يحتاج إلى دراية وتعمُّل فهي ليست فعلا ساذجًا ولا شكلًا بسيطًا، بل هي من نوع القضايا المركبة التي تقترن بمقدمات كبرى وصغرى للوصول إلى نتيجة هي الفتوى»(٢).

وعلى هذا فلا بد عند تأهيل المفتي أن يتدرب على الصنعة الإفتائية، وأن يعرف مقوماتها وأسسها، إذ هي اللبنة الأولى في تكوين شخصيته الإفتائية، وبدونها لن يكون مفتيًا صالحًا للفتيا.

توسعة معارف المفتي بالعلوم المختلفة:

لا يكاد يخلو كتاب من كتب الأصوليين المدونة من الحديث عن المعارف العلمية التي ينبغي على المجتهد والمفتي الإحاطة بها، وقد تناولوها بنحوٍ متفاوتٍ من حيث الإجمال أو التفصيل.

قال البيضاوي: «شرط المجتهد أن يكون محيطًا بمدارك الأحكام، ومتمكنًا من استشارة الظن بالنظر فيها وتقديم ما يجب تقديمه وتأخير ما يتعين وإنما يكون كذلك بأمور:

أحدهما: كتاب الله؛ فإنه الأصل، ولا بد من معرفته، ولكن لا يشترط معرفة جميع الكتاب بل ما يتعلق منه بالأحكام، قال الغزالي: وهو مقدار خمسمائة آية، ولا يشترط حفظها عن ظهر قلب، بل أن يكون عالمًا بمواقعها حين تطلب الآية إذا احتيج إليها.

---

(١) الضروري في أصول الفقه، لابن رشد الحفيد، ص: ٣٥، ط. دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤م.

(٢) صناعة الفتوى وفقه الأقليات، لعبد الله بن بيه، ص:١١، ط. دار المنهاج، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧هـ.

وثانيها: سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا يشترط فيها أيضًا الحفظ، ولا معرفة ما لا يتعلق بالأحكام كما في معرفة الكتاب، قال الغزالي: ويكفيه أن يكون عنده أصل مصحح لجميع أحاديث الأحكام ...

وثالثها: الإجماع، فليعرف مواقعه؛ حتى لا يُفتى بخلافه، ولكنه لا يلزمه حفظ جميع مواقعه، بل كل مسألة يفتي فيها، فينبغي أن يعلم أن فتواه ليست مخالفة للإجماع إمَّا بموافقة مذهب عالم، أو تكون الواقعة متولدة في العصر ليست لأهل الإجماع فيها خوض.

ورابعها: القياس، فلتعرفه وتعرف شرائطه؛ فإنه مناط الاجتهاد وأصل الرأي ومنه يتشعب الفقه وأساليب الشريعة.

وخامسها: كيفية النظر، فلتعرف شرائط البراهين والحدود، وكيف تركب المقدمات وتستنتج المطلوب لتكون على بصيرة من نظرة.

وسادسها: علم العربية؛ لغة ونحوًا وتصريفًا، فلتعرف القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعاداتهم في الاستعمال إلى حد يميز به من صريح الكلام وظاهره، ومجمله ومبينه، وحقيقته ومجازه، وعامه وخاصه، إلى غير ذلك، وليس عليه أن يبلغ مبلغ الخليل بن أحمد.

وسابعها: معرفة الناسخ من المنسوخ؛ مخافة أن يقع في الحكم بالمنسوخ المتروك، ولا يشترط حفظ ذلك جميعه كما تقدم، ومنها حال الرواة في القوة والضعف، وتمييز الصحيح عن الفاسد والمقبول عن المردود...

قال الغزالي: فهذه هي العلوم الثمانية التي يستفاد بها منصب الاجتهاد، وعظم ذلك يشتمل على ثلاثة فنون الحديث واللغة وأصول الفقه»[1].

وقال: «اعلم أن كمال رتبة الاجتهاد تتوقف على ثلاثة أشياء:

أحدها: التأليف في العلوم التي يتهذب بها الذهن كالعربية، وأصول الفقه، وما يحتاج إليه من العلوم العقلية في صيانة الذهن عن الخطأ بحيث تصير هذه العلوم ملكة الشخص، فإذ ذاك يثق بفهمه لدلالات الألفاظ من حيث هي، وتحريره تصحيح الأدلة من فاسدها، والذي نشير إليه من العربية وأصول الفقه كانت الصحابة أعلم به منا من غير تعلُّم، وغاية المتعلم منا أن يصل إلى بعض فهمهم وقد يخطئ وقد يصيب.

(١) الإبهاج في شرح المنهاج، للبيضاوي، (٣/ ٢٥٤- ٢٥٦)، ط. دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م.

الثاني: الإحاطة بمعظم قواعد الشريعة؛ حتى يعرف أن الدليل الذي ينظر فيه مخالف لها أو موافق.

الثالث: أن يكون له منَّة الممارسة والتبع لمقاصد الشريعة ما يكسبه قوة يُفهم منها مراد الشرع من ذلك، وما يناسب أن يكون حكمًا له في ذلك المحل، وإن لم يصرح به كما أن مَنْ عاشر ملكًا، ومَارَسَ أحواله، وخَبِرَ أموره إذا سئل عن رأيه في القضية الفلانية يغلب على ظنه ما يقوله فيها وإن لم يصرح له به، لكنْ بمعرفته بأخلاقه وما يناسبها من تلك القضية، فإذا وصل الشخص إلى هذه الرتبة وحصل على الأشياء الثلاثة فقد حاز رتبة الكاملين في الاجتهاد، ولا يشترط العلم بأحوال الرواة من حيث هو؛ فإن الصحابة كانوا مجتهدين ولم يحتاجوا إلى ذلك وإنما الذين بعدهم يحتاجون إلى ذلك في إيقاع الاجتهاد لا في حصول الصفة لهم وذاك العلم بمواقع الإجماع والاختلاف ...»[١].

وقال ابن قدامة: «إحاطته بمدارك الأحكام المثمرة لها، وهي: الأصول التي فصلناها: الكتاب والسنة، والإجماع، واستصحاب الحال، والقياس التابع لها، وما يعتبر في الحكم في الجملة، وتقديم ما يجب تقديمه منها.

فأمَّا العدالة فليست شرطًا لكونه مجتهدًا، بل متى كان عالِمًا بما ذكرناه: فله أن يأخذ باجتهاد نفسه، لكنها شرط لجواز الاعتماد على قوله، فمَنْ ليس عدلًا لا تُقبَل فتياه.

والواجب عليه في معرفة الكتاب: معرفة ما يتعلق منه بالأحكام وهي: قدر خمسمائة آيةٍ، ولا يشترط حفظها، بل علمه بمواقعها حتى يطلب الآية المحتاج إليها وقت حاجته.

والمشترط في معرفة السنة: معرفة أحاديث الأحكام، وهي وإن كانت كثيرة فهي محصورة.

ولا بد من معرفة الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة، ويكفيه أن يعرف أن المستدل به في هذه الحادثة غير منسوخ، ويحتاج أن يعرف الحديث الذي يعتمد عليه فيها أنه صحيح غير ضعيف، إما بمعرفة رواته وعدالتهم، وإما بأخذه من الكتب الصحيحة التي ارتضى الأئمة رواتها.

وأمَّا الإجماع: فيحتاج إلى معرفة مواقعه، ويكفيه أن يعرف أن المسألة التي يفتي فيها هل هي من المُجمَع عليه، أم من المختلف فيه، أم هي حادثة؟ ويعلم استصحاب الحال على ما ذكرناه في بابه.

ويحتاج إلى معرفة نصب الأدلة وشروطها، ومعرفة شيء من النحو واللغة، يتيسر به فهم خطاب العرب، وهو: ما يميز به بين صريح الكلام، وظاهره، ومجمله، وحقيقته ومجازه، وعامِّه وخاصِّه،

(١) المصدر السابق، (١/ ٨).

ومحكمه ومُتَشابِهِهِ، ومطلقه ومقيده، ونصه وفحواه، ولحنه ومفهومه، ولا يلزمه من ذلك إلا القدر الذي يتعلق به الكتاب والسنة، ويستولي به على مواقع الخطاب، ودرك دقائق المقاصد فيه.

فأمَّا تفاريع الفقه فلا حاجة إليها؛ لأنها مما ولَّدها المجتهدون بعد حيازة منصب الاجتهاد، فكيف يكون شرطًا لما تقدم وجوده عليها؟!»[١].

فممَّا ذكره الفقهاء يتبين أنَّه ينبغي على من يريد التصدر للفتوي أن ينميَّ معارفه العلمية بجملة من العلوم وهي:

- العلم بما يجب إحاطته به من كتاب الله عزَّ وجلَّ.
- العلم بما يجب إحاطته به من السنة النبوية.
- العلم بما يجب إحاطته به مواطن الإجماع والخلاف.
- العلم بطرق القياس، وشرائطه، ومسالك العلة.
- علم أصول الفقه.
- الإحاطة بمقاصد الشريعة.
- معرفة ما قد يحتاج إليه من العلوم اللغوية، من النحو والصرف ونحوه.
- معرفة ما قد يحتاج إليه من العلوم العقلية.

***

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، لابن قدامة، (٢/ ٣٤٣- ٣٤٥)، ط. مؤسسة الريَّان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م.

الفصل الثاني

السمات العامة للمجامع الفقهية وقراراتها

ويشتمل على تمهيد وأربعة مباحث كما يلي:

- المبحث الأول: الاستقلالية.
- المبحث الثاني: الإلزامية.
- المبحث الثالث: التقريب بين المذاهب، وتحقيق وحدة الأمة.
- المبحث الرابع: الوسطية.

التمهيد

ظهرت بواكير الخلاف الفقهي في المسائل الفرعية الاجتهادية منذ عصر النبوة؛ فقد اختلف الصحابة رضوان الله عليهم في بعض المسائل التي لا نَصَّ فيها، أو فيها نصوص لكنها ظنية الدلالة، لكن هذه الاختلافات قليلة تزول بعرضها على النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وقضائه فيها بأحد الوحيين القرآن أو السنة.

ومن أمثلة ذلك: ما حَدَث من سيدنا عمرو بن العاص في غزوة ذات السلاسل، حيث ((إنَّه أصبح جُنُبًا في يوم شديد البرودة، فخشي على نفسه الهلاك، فصَلَّى الصبح بمَن معه مِن الصحابة رضوان الله عليهم، فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جُنُب؟ قال: فأخبرتُه بالذي منعني من الاغتسال، وقلتُ: إني سمعت أن الله يقول: ﴿وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا٢٩﴾ [النساء: ٢٩]. فضحك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولم يقل شيئا)). وبذلك ارتفع الخلاف.

واتسعت دائرة الاختلافات الفقهية في المسائل الاجتهادية بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، بسبب تفاوت الصحابة في تحصيل العلم، وتفاوتهم الفهم، وتفرقهم في البلاد بسبب اتساع رقعة الدولة الإسلامية، فاحتاج كل منهم أن يفتي الناس بما عَلِمه من الكتاب والسنة أو قاسه عليهما، مما أَدَّى إلى ظهور مناهج متعددة في الاجتهاد، لا سيما في المدينة المنورة العاصمة الأولى للخلافة؛ إذ يوجد بها العدد الأكبر من صحابة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، كعائشة وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر رضوان الله عليهم، والكوفة حيث كان يعيش إماما أهل العلم والاجتهاد سيدنا علي بن أبي طالب، وسيدنا عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما.

وعلى الرغم من وجود الاختلافات في المسائل الفقهية لكنها كانت قليلة، لحرصهم على إعمال مبدأ الشورى، وجمع كلمة المسلمين وعدم تفرقهم، وبالاطلاع على ما غاب عنهم من نصوص تحكم المسألة الخلافية، كما حدث مع سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه، حيث أفتى الناس بعدم صحة صوم مَنْ أصبح جُنُبًا، ثم رجع عن قوله لما بلغه حديث عائشة رضي الله عنها ((كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصبح جنبًا ثم يصوم))(١).

وأيضًا فقد رجع الصحابة الكرام عن قولهم إلى قول أبي بكر رضي الله عنه في مسألة قتال مانعي الزكاة حفاظًا على وحدة الصف، واجتماع الكلمة.

(١) رواه مسند الإمام أحمد، حديث رقم (٢٦٦٦١)، ٤٤/ ٢٤٦.

وازداد الاختلاف الفقهي في عصر التابعين اتساعًا؛ بسبب تعدد مشايخهم من الصحابة رضوان الله عليهم، وتفاوتهم في العلم، والفهم، وتقدير ظروف وملابسات الوقائع المستجدة، فليست المدينة المنورة كالكوفة، ولا العراق كالشام ومصر، فكلُّ مكان منها له وقائعه المستجدة الخاصة بأهله، وأحوال ساكنيه تختلف عن أحوال غيرهم، مما أَثَّر في اجتهاد الصحابة الكرام، فضلًا عن تابعيهم ممن تتلمذ على أيديهم؛ كشريح والشعبي وأبي حنيفة وابن أبي ليلى والأوزاعي وغيرهم، فتنوعت فتاواهم واختلفت آراؤهم.

ومِن أمثلة اختلاف التابعين: ما حَدَث بين أبي حنيفة والأوزاعي من نقاش هادف بمكة، حيث قال الأوزاعي لأبي حنيفة: ما بالكم لا ترفعون أيديكم عند الركوع والرفع منه؟ فقال أبو حنيفة: لم يصحَّ عن رسول الله في ذلك شيء. فقال الأوزاعي: كيف وقد حدَّثني الزهري عن سالم عن أبيه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنَّه كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وعند الركوع وعند الرفع منه. فقال أبو حنيفة: حدَّثنا حمَّاد عن إبراهيم عن علقمة والأسود عن ابن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه إلَّا عند افتتاح الصلاة ولا يعود لشيء من ذلك. فقال الأوزاعي: أحدثك عن الزهري عن سالم عن أبيه وتقول: حدثني حماد عن إبراهيم، فقال له أبو حنيفة: كان حماد أفقه من الزهري، وكان إبراهيم أفقه من سالم، وعلقمة ليس بدون ابن عمر إن كان لابن عمر صحبة أو له فضل صحبة فالأسود له فضل كثير، وعبد الله هو عبد الله. فسكت الأوزاعي.

واستمرت الاختلافات الفقهية في عصر التابعين حتى تأسست المذاهب الفقهية، وعكف أتباع كل أمام على تدوين مذهبه وتأصيله تأصيلًا علميًّا دقيقًا، ونشره في آفاق الأمة الإسلامية، والإفتاء به، فكتب الله تبارك وتعالى للمذاهب الأربعة البقاء والانتشار في ربوع المعمورة، يليها في ذلك فقه الشيعة الإمامية والزيدية، ثم الإباضية.

ومع تعاقُب الأزمان وتتابع النوازل ازدادت هذه المذاهب قوة واستقرارًا، فكثرت تفاريعها الفقهية، وقُعِّدَت أصولها، وتعينت مسائل الخلاف بينها في سائر أبواب الفقه، ممَّا دعا أتباع هذه المذاهب إلى الانتصار لها، فصنَّفوا كتبًا في الخلاف الفقهي يَعرضون فيها لمذهب إمامهم في بعض المسائل ومذهب مَن خالفه مع حُجَّته والرد عليه، مما كان له كبير الأثر في حياة الناس من الناحية العلمية والتشريعية.

وحري أن نقول: إنَّ الاختلاف بين العلماء في بعض المسائل الاجتهادية أمرٌ واضحٌ وحقيقةٌ ملموسةٌ، تفرضها الطبيعةُ البشرية، والإرادة الشرعية، فقد اقتضت حكمة الله تبارك وتعالى اختلاف البشر في أشكالهم وألوانهم وبيئاتهم ولغاتهم، بل إن هذا الاختلاف من الآيات الدالة على عظيم قدرته، قال جل شأنه: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ خَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفُ أَلۡسِنَتِكُمۡ وَأَلۡوَٰنِكُمۡۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّلۡعَٰلِمِينَ٢٢﴾ [الروم: ٢٢].

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ﴾ [الحجرات: ١٣].

وترتب على هذا التنوع في البيئات واللغات اختلافهم في الميول والغرائز والعقول والأفهام، وغير ذلك من الأمور التي تشكل حقيقة البشر الباطنية؛ مما أدى إلى اختلاف اعتقاداتهم وآرائهم، فمنهم من يسهل عليه رؤية الحق، وقبوله، ومنهم من يدركه، لكنه لا ينجذب إليه ويفضل اتباع الهوى على الانقياد للحق، ومنهم من يجحد الحق ويتنكر لخالقه فلا يؤمن به، ولا يتعايش أهله، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ فَمِنكُمۡ كَافِرٞ وَمِنكُم مُّؤۡمِنٞۚ﴾ [التغابن: ٢]. وقال جل شأنه: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ١١٨﴾ [هود: ١١٨].

فالاختلاف سنة كونية، مرجعها إلى اختلاف الظروف المحيطة بالإنسان، والاستعدادات الفطرية التي تشكل حقيقته، وقد أدى كل هذا إلى اختلاف العلماء في اختياراتهم الفقهية، عند بحث الكثير من الوقائع والمستجدات.

وقد تتجدد الحوادث والمشكلات، وتتغير الأعراف والميول والرغبات، وسائر التصرفات، باختلاف الأزمان والأحوال والأشخاص والبيئات، ولا بد لهذه المستجدات من قانونٍ يضْبِطُها، ويُرَشِّدُ تصرفات البشر وتفاعلاتهم معها، ولمَّا كانت النصوص متناهية، والحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات غير متناهية، وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى، فتح الله تبارك وتعالى بابَ الاجتهاد، ولم يجعل الحق في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية قاصرًا على نبيه صلى الله عليه وآله وسلم أو مجموعة معينة من البشر، بل جعله حقًّا مشروعًا لكل مَنْ يمتلك أدوات الاجتهاد من العلماء، فقال سبحانه وتعالى: ﴿۞وَمَا كَانَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةٗۚ فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوۡمَهُمۡ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَحۡذَرُونَ١٢٢﴾ [التوبة: ١٢٢].

لذا فإنَّ تَعَلُّم ما يبلغُ به الإنسان رتبة الاجتهاد فرض كفاية، بمعنى أنه يجزئ عن كل بلد أن يقوم فردٌ من أفرادها بتعلم أدوات الاجتهاد؛ كي يخرج من عداد المقلدين، ليصبح من الأئمة المجتهدين الذين يُصلِح الله بهم شأن الدنيا والدين، وإن قعدوا عن ذلك عَصَوا جميعا، لِمَا في ذلك من تعطيلٍ لأحكام الشريعة الغراء.

ولا يهدف العلماء من وراء اجتهادهم لمعرفة حكم الله في الوقائع المختلفة، إلى نيل زعامة كاذبة، أو تحقيق بطولة زائفة، بل مرادهم الوصول إلى الحق والالتزام به، فالحق ضالة المؤمن التي يَنْشُدها؛ قال تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ [يونس: ٣٢]، والحق يُتوصَّل إليه من مجموع الأدلة، ومن المعلوم أنَّ غالب الأحكام الفقهية ثابتة عن طريق أدلة ظنية، والظنون قابلة للتعارض، ولما كان الواجب على الفقيه اتباع ما انتهى إليه ظنه، فكان لا بد من وقوع الخلاف بناءً على إفادة الدليل للظنِّيَّة، وكان ذلك أساسًا لدوام الشريعة الإسلامية وصلاحيتها لكل زمان ومكان.

والذي نستخلصه من ذلك:

أنَّ الخِلاف الفقهي سنة كونية، وإرادة شرعية، وسبيل من سبل دوامها وصلاحيتها لكل زمان ومكان.

أنَّ الخِلاف ليس غاية للفقهاء، ولكنَّ مرادهم هو الوصول إلى الحق والالتزام به، فلم يكن الخِلاف بين العلماء من عصر نبينا صلى الله عليه وآله وسلم، وحتى الآن ضارًّا، ولا شائنًا، بل كان سعيًا وراء إظهار الحقيقة؛ مما جعل الفقه الإسلامي شابًّا فَتِيًّا قادرًا على مواجهة تحديات الحداثة.

وما نود التنبيه عليه: أنَّ بحر الشريعة الغراء على الرغم من تَفرُّع مَشارِعه لم يُغادر من أُمهات المسائل صغيرةً ولا كبيرةً إلا أحصاها، فقد لبَّت الشريعةُ الغراء، ولا زالت تلبي احتياجات الناس التشريعية في شتى المجالات، ففي مجال القانون الدولي العام نجد أن فقهاء المسلمين سبقوا علماء القانون بآلاف السنين، فألَّفُوا كتبًا تُنظِّم علاقات الدولة الإسلامية بغيرها من الدول في حالات السلم والحرب، فألَّف محمد بن الحسن الشيباني -صاحب أبي حنيفة- كتاب السير الصغير، وبسطه في كتاب السير الكبير. وألَّف الأوزاعي -إمام أهل الشام- كتاب السير. وردَّ عليه أبو يوسف -صاحب أبي حنيفة- في كتاب أسماه الرد على سير الأوزاعي.

وأمَّا في مجال القانون العام الداخلي كالقانون الدستوري، والإداري، والمالي، فلِفقهاء الإسلام في كل منها على حدة مؤلفات عديدة، قبل أن تكون هناك قوانين تنظم هذه المجالات؛ ففي النطاقين الدستوري -وهو الذي يحدد نظام الحكم وينظم السلطات الدولة العامة-، والإداري -وهو ما ينظم السلطة التنفيذية ومرافقها العامة-، ألَّف غير واحد من الأئمة الأعلام منهم الماوردي حيث وضع كتابه المسمى الأحكام السلطانية، وألَّف قانون الوزارة والملك.

وقد بحث أئمة الفقه في كتب الفقه العام موضوع القانون المالي، فنظموا إيرادات الدولة، وبينوا مصادرها وأماكن صرفها، وإن شئت فطالِع كلامهم في الزكاة والخراج، بل إن منهم من أفرد له كُتُبًا خاصة كأبي يوسف -صاحب أبي حنيفة- في كتابه المسمى الخراج، ويحيى بن آدم في كتابه المسمى الخراج أيضًا.

وقد بحث الفقهاء مواضيع القانون المدني والتجاري في أبواب المعاملات والأحوال الشخصية، وبحثوا ما ينظمه قانون المرافعات من موضوعات في أبواب القضاء والدعوى والشهادات.

فالشريعة الغرَّاء واسعة مرنة تُساير كل عصر وتحفظ مصالح كل جيل، وهي عامة لا يختص بها قبيل من البشر دون قبيل، ودائمة فلا يختص بها جيل دون جيل.

قيام الشريعة على رعاية العادات القويمة ورعاية المصالح ودرء المفاسد:

لا يختلف علماء الإسلام في قيام أحكام الشريعة الغراء على رعاية هذين الأصلين وبيان ذلك كالتالي:

مراعاة الشريعة للعرف في بناء الأحكام الشرعية:

العادات لها أثرٌ كبير في شَرْعِ القوانين، ولها قِسطٌ وافر من عناية واضعي القوانين في القديم والحديث، فأساس القانون الروماني عادات كانت تجري في مدينة روما، وأساس القانون الإنجليزي عادات السكسون والنورمان الذين فتحوا بلاد إنجلترا، وكذلك الشريعة الإسلامية لم تقطع النظر عن العرف، وجعلت رعايته أصلًا من أصولها العامة، فيُعمَل في تشريع الأحكام بالعرف الذي قام الدليل الخاص على اعتباره، كمراعاة الكفاءة في النكاح، وأما ما لم يقم الدليل على اعتباره أو نفيه فهو محل نظر المجتهدين، فيذهب كثيرٌ منهم إلى مراعاته، ويجعلونه أصلًا من أصول الشريعة، يبنون عليه الفتاوى والأحكام، وأكثر ما تجد هذه الفتاوى في كتب الحنفية والمالكية والحنابلة.

ومثال ذلك ما يلي:

مراعاة الفقهاء للعرف القولي وإن لم يوافق لغة العرب أو ما جاء في لسان الشارع:

فقد ذهب بعض أهل العلم إلى عدم حِنْثِ مَنْ حلف ألا يأكل لحمًا، فأكل سمكًا؛ إذ كان السمك لا يسمى لحمًا في العرف، وإن سمي به في قوله تعالى: ﴿وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [فاطر: ١٢].

نزول سيدنا عمر رضي الله عنه على مقتضى العرف والعادة في قصة المرأة التي اشتاقت لزوجها، فقد سمع رضي الله عنه امرأة وهي تقول:

تطاول هذا الليل واخضل جانبهْ ... وأرقني إذ لا خليل ألاعبهْ

فلولا حَذارِ الله لا شيء مثلهْ ... لزعزع من هذا السرير جوانبهْ

فقال لها عمر: ما لكِ؟ قالت: أغربتَ زوجي منذ أربعة أشهر، وقد اشتقتُ إليه. فقال: أردتِ سوءًا؟ قالت: معاذ الله. قال: فاملكي نفسك فإنما هو البريد إليه. فبعث إليه ثم دخل على حفصة فقال: إني سائلك عن أمر قد أهمني فأفرجيه عني. كم تشتاق المرأة إلى زوجها؟ فخفضت رأسها فاستحيت فقال: فإن الله لا يستحيي من الحق فأشارت ثلاثة أشهر وإلا فأربعة، فكتب عمر ألا تحبس الجيوش فوق أربعة أشهر.

فقد نزل عمر في قراره على ما اقتضته عادة النساء في مثل هذه الأمور بناءً على شهادة أم المؤمنين حفصة رضي الله عنها.

تقدير مدة الحيض: فقد اختلف الفقهاء في مدة الحيض وأقصاها وأدناها على أقوال عديدة. وأقوى ما استندوا إليه في ذلك التجربة والعادة.

قال ابن رشد: وهذه الأقاويل المختَلَف فيها عند الفقهاء في أقل الحيض وأكثره وأقل الطهر لا مستند لها إلا التجربة والعادة، وكلٌّ إنما قال من ذلك ما ظن أن التجربة أوقفته على ذلك.

هذا ولا يعتد بالعرف الفاسد، فلا تبنى عليه الأحكام الشرعية، فلا يرخص في الشذوذ لتعارف الناس عليه في وقت ما أو مكان ما، ولا في عقد فاسد لاستحلال الناس له.

مما سبق يتضح أن هذا الأصل من الأصول التي يستند إليها المفتي أو القاضي في تفصيل أحكام الحوادث فتجيء صالحة عادلة، وبمثل هذا الأصل يُعلم أنَّ الشريعة الإسلامية ملائمة لكل زمان ومكان.

قيام الشريعة على المصالح ودر المفاسد:

لم يختلف أهل العلم في أن كل حكم شرعي مربوط بحِكمَةٍ، وأنَّ الحكمة هي التي دعت إلى تقريره، ومرجع هذه الحِكَم إلى المصالح والمفاسد، ومن هذا الأصل الذي دلَّ على أن الله تعالى قد شرع الأحكام على طريقة جلب المصالح ودرء المفاسد، نشأت قاعدة المصالح والمفاسد، فالأحكام في الشريعة الغراء تُبنَى على المصالح التي قام الدليل الشرعي على رعايتها، ومثال هذا حفظ العقل الذي دل على

رعايته تحريم الخمر، وإقامة الحد على شاربها، فإذا عرض للمجتهد مطعوم لا يسمى خمرًا لكنه يفعل بالعقل ما تفعله الخمر لم يتردد في تحريمه أخذًا بالدليل القائم على الاعتداد بمصلحة حفظ العقل.

ولا نزاع في عدم الاعتداد بالمصالح التي قام الدليل على إلغائها، والشارع الحكيم لا يلغي مصلحة إلا إذا عارضتها مصلحة أرجح منها، أو استتبعت مفسدة لا يُستخف بأمرها، ومثال هذا الاستسلام للعدو، فإن فيه مصلحة حفظ النفوس من القتل، ولكنَّ الشارع رأى أن هذه المصلحة مغمورة بالمفاسد من كل جانب فلم يُعتَد بها، وأَذِن في دفع العدو نظرًا إلى مصلحةٍ أرجح منها، وهي احتفاظ الأمة بالعزة والكرامة، والتمكن من المسابقة في مضمار الحياة.

أما المصالح التي لم يقم الدليل على نفيها أو اعتبارها، فقد اعتد كثير من الفقهاء بها، يأتي على رأسهم المالكية والحنابلة، ومثال ذلك: قضاء الصحابة رضوان الله عليهم بتضمين الصُنَّاع؛ فالرجل ينصب نفسه لصناعة، كالخياطة أو الصبغ، فيدفع إليه شخصٌ ثوبًا ليَخِيطه أو يَصبغه، فيدَّعِي ضياعه ولم يُقِم بيِّنة على أنه تلف بغير سبب منه، فيُقضى على هذا الصانع بضمان الثوب أخذًا بقاعدة المصالح المرسلة؛ ووجه المصلحة في هذا المثال أنّ النّاس في حاجة شديدة للصنَّاع، وهم يغيبون بالأمتعة عن أعين أصحابها، وليس من شأنهم الاحتياط في حفظها، فمن المصلحة القضاء عليهم بضمانها حتى لا تضيع أموال كثيرة، وهذا معنى قول سيدنا علي رضي الله عنه: «لا يصلح الناسَ إلا ذاك». يعني تضمين الصناع.

والذي نستخلصه من ذلك: أن الشريعة الغراء واسعة مرنة تُساير كل عصر وتحفظ مصالح كل جيل، وهي عامة لا يختص بها قبيل من البشر دون قبيل، ودائمة فلا يختص بها جيل دون جيل، وهذا الأمر على مَرِّ العصور لا يختلف.

ومع ذلك؛ فإنَّ الذي يُؤكِّد على صلاحية الشريعة لكل زمانٍ هي هذه الصورة للخلافات الفقهية الحديثة المرتبطة بالمجامع الفقهية، والتي هي التَّطوُّر الحديث للخلاف الفقهي الحاصل بين العلماء قديمًا.

إلَّا أنَّ هناك سمات عامة لهذا الخلاف الحديث الذي يُتوَّج في آخر المطاف في هذه المجامع الفقهية بقرار أغلبي أو إجماعي للأعضاء.

وفي المباحث الآتية نحاول الوقوف على هذه السمات العامة بشيء من التفصيل.

***

الاستقلالية

يُقْصَد باستقلالية المجامع الفقهية والهيئات الشرعية ومجالس الإفتاء: مدى قدرتها على إصدار أحكامها وفتواها الشرعية، وفق ما تقتضيه ضوابط الاجتهاد، وما تتطلبه شروط الإفتاء، دون أن تكون هناك مؤثرات على أعضائها تولد تهمة التبعية أو المحاباة[١].

وهذا يعني تحرير هذه المجامع والمجالس من أي ضغوطات سواء كانت ضغوطات مادية أو معنوية قد تؤثر سلبًا على أدائها لعملها، أو على اتخاذها لقراراتها في سبيل تحقيق الموضوعية في عملها، والنأي بها عن موضع الشك والريبة، مما يحقق الهدف الأساسي من وجودها.

ولا شك أنَّ استقلال المجامع الفقهية يساعد على حفظ مصالح الأمة وظهور الحق، وحضور العلم في كل مناحي الحياة.

والاجتهاد المؤسسي من خلال هذه المجامع والهيئات ينبغي أن يكون حرًّا لا يخضع لهيئات سياسية، -اللهم إلا من جهة التنظيم- ولا وضعه تحت أي جهة؛ لأن المقصد من وجوده هو مصلحة الأمة، وليس تابعًا لأحد، فينبغي أن تكون كل الهيئات الشرعية لا تخضع إلا لسلطان الشرع، وعدم الانغماس في مزالق السياسة؛ إذ إن الأمان الحقيقي هو عودة هذا الفقه لأهله، وأن ينظروا إلى ميزان الشرع ومصالح الخلق بما يحفظ للأمة ضروراتها الكلية.

والاستقلالية تنقسم إلى نوعين:

الأول: استقلالية في الإنشاء: ونعني به أن يقوم تشكيل الهيئات الإفتائية ومجامع الفقه، على تزكية العلماء وترشيح المؤسسات العلمية لهؤلاء المفتين الذين يشغلون ذلك المنصب، بعيدًا عن تدخُّل السياسي وأصحاب النفوذ في آليات الاختيار والترشيح.

(١) تعارض المصالح في أعمال هيئات الرقابة الشرعية، لموسى أدم، (١٦).

كما نعني به خضوع هذه الهيئات والمجامع الفقهية لنظام مستقل خاص بها ولوائح ضابطة يضعها العلماء أنفسهم، دون إملاءات خارجية، فهذه الإجراءات وغيرها قد تدفع بنا نحو استقلال الفقهاء عن الاستغلال، أو وضع الأغلال على قلوبهم بالخوف وعقولهم بالجمود، فاستقلال الفقهاء وآلية اختيارهم يترتب عليه استقلال في الأفكار والقرارات بعد ذلك.

الثاني: استقلالية في الأداء والعمل: ونعني به استقلال الفقيه وتحرره من أي تبعية سلطوية -سواء كان نظامًا أو حزبا أو جماعة- تمارس عليه ضغوطًا وإملاءً أثناء قيامه بمهام عمله؛ إذ إن ذلك يعد من أهم التحديات التي تعوق نجاح الفقيه في أداء رسالته، كما يفقده المصداقية.

فالاستقلالية هنا تعني أن المجمع لا يخضع في تداولاته وقراراته لأي توجيهات أو تعليمات أو ضغوط من خارجه.

وهذا لا ينافي كونها تستمع إلى وجهة نظر الحكومات وكل الجهات المعنية أو ذات الصلة، ولكن يكون ذلك خلال فترة البحث، أما أثناء التداول وإصدار القرار فإنها تتداول بكامل الحرية، وتقرر بكامل الاستقلالية.

فلا مانع من أن تكون هناك علاقة بين مؤسسات الاجتهاد الجماعي والسلطة؛ لأن هذه المؤسسات قائمة على أرض تحكمها دولة لها سياساتها وأنظمتها، والواجب على جميع المؤسسات القائمة على أرضها اتباعها، بل إن الأصل أن تكون العلاقة قائمة بين العلماء والحكومات لكي يتكاملوا فيما بينهم، لوجود ترابط بينهم؛ إذ إن الإفتاء جهة تشريع، والقضاء والحكومة جهة تنفيذ.

لكن لا مانع من أن تدخل الحكومات في قراراتِ وعمل المؤسسات الاجتهادية القائمة على أراضيها، إن كان ذلك التدخل يؤدي إلى تحقيق مصلحة الأمة بما لا يتعارض مع مبادئ الشريعة وقواعد الإسلام السامية.

أمَّا إذا كان ذلك التدخل يفضي إلى تعطيل أحكام الشرع أو مخالفة ثوابت الدين، فيمتنع على العلماء والقائمين على هذه المؤسسة اتباعهم.

وننوه على أن أهل العلم الذين هم أعضاءٌ في هذه الهيئات والمجامع، فيهم من الورع والتقوى والخوف من الله عز وجل ما يمنعهم من أن يخضعوا في اجتهاداتهم لسياساتٍ وتوجهاتٍ تخالف ضوابط الشرع.

كما أن من صور الاستقلالية للمجامع والهيئات الفقهية أن تكون لديها القدرة على أن تدرس أي قضية وتبحثها، ما دام ذلك يؤدي إلى مصلحة ولا يفضي إلى وقوع ضرر، فلا تكون هناك قضايا محظورٌ البحث والنظر فيها بدعوى مثيرة للجدل، لأن الامتناع عن مناقشة مثل هذه القضايا والإفتاء فيها قد يدل على أن الهيئة تخضع للتوجيهات الخارجة عنها، والحجر عليها وهو ما يصيبها في استقلاليتها ومصداقيتها.

فينتُج عن ذلك أن هذه القضايا المتروكة سيؤول الإفتاء فيها إلى الأفراد غير المؤهلين، وهذا هو عين الفوضى والتخبط الذي نشكو منه ومن آثاره وتداعياته.

ثم إنَّ مصداقية هذه المؤسسات هي أفضل ضمانة وأقوى دعامة للتدين الوسطي المتزن الذي يهدف إلى البناء.

فالمؤسسات الدينية عموما -القضائية أو الاجتهادية- تفتقر إلى التجديد والاستقلال الذي يحميها من خطر الانحراف عن مقاصدها الأصلية، أو الجمود عن مواكبة العصر ومستجداته المتلاحقة، وأولى الخطوات لبلوغ ذلك هو:

- العمل المؤسسي.
- استقلالها ماديًّا وإداريًّا عن أي جهات قد تحول بينها وبين مقاصدها المصلحية.
- تجريدها من النفعية المادية أو سيطرة أصحاب النفوذ.
- السعي لتطوير وتحسين أداء الفقهاء، وتوسيع مداركهم بالاطلاع على مستجدات الفكر ومكتشفات العصر العلمية وغيرها، لعل ذلك يدفع هذه المؤسسات إلى تجديد علمي يقودنا إلى إصلاح مجتمعي نحن في أَمَسِّ الحاجة إليه.

***

الإلزامية

قد تقدَّم القول أثناء الحديث عن أهمية الاجتهاد الجماعي؛ بأن هذا النوع من الاجتهاد يعتبر ضرورة عصرية في وقتنا الحاضر؛ وذلك للحاجة المُلحة لمعرفة حكم الله في النوازل والمستجدات المعقدة والمتتابعة في هذا العصر؛ لأنه لا يوجد في حكمها نص شرعي، بل يمكن اعتباره -أي الاجتهاد الجماعي- من فروض الكفاية التي بها قوام الدين والدنيا، والذي لا يجوز للمسلمين تركه أو التخلي عنه.

وإذا تقرر أنَّ الاجتهاد الجماعي أصبح ضرورة عصرية، فمن المقرر أيضًا أنه يكون أقرب للصواب والحق من الاجتهاد الفردي؛ لأن الخلل والخطأ يكونان أقل وجودًا مع كثرة الآراء، والقول الذي يكون عليه أكثر الفقهاء يكون أصوب وأرجح في الغالب، ويكون اتباعه والأخذ به مقدَّمًا على القول الذي قَلَّ قائله.

قال أبو الحسين البصري عند حديثه عن المرجحات بين الخبرين المتعارضين: «أن يعمل أكثر السلف بأحد الخبرين، ويعيبوا على من خالفه ... لأن الأغلب أن الصواب يكون مع الأكثر»[١].

ولكنْ هل تعتبر الأحكام الصادرة عن الاجتهاد الجماعي -سواء المتفق عليه من كل المجتمعين أو التي قال بها أغلبهم- حجة ملزِمة للأمة أم ليست ملزمة؟

إن الجواب عن ذلك يستدعي الكلام عن محورين:

أولًا: قول العلماء في حكم الإجماع إذا وقع من الأكثر مع مخالفة الأقل، لا سيما وقد تقدَّم القول بأن الاجتهاد الجماعي نوع من أنواع الإجماع.

اختلف العلماء في حكم رأي الأغلبية من حيث: اعتباره إجماعًا أم لا؟ وهل هو حجة أم لا؟ وهل يكون ملزِمًا للأمة أم لا؟

(١) المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين البصري، (٢/ ١٨٢).

وصورته: أنه إذا صدرت الأحكام في الاجتهاد الجماعي برأي أغلب الفقهاء ومخالفة الأقلية، هل يرقى رأي الأغلبية لأن يكون في معنى الإجماع، وتكون له حجة ملزمة للآخرين كالإجماع أم لا؟ على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يرى أصحابُه أن رأي الأغلبية لا ينعقد إجماعًا؛ لأن الأدلة الدالة على ثبوت الإجماع، لم تتناول اتفاق الأكثر مع مخالفة الأقل، وهو ما ذهب إليه جمهور العلماء[١]؛ فمسألة الإجماع من الأكثر ليس بحجة مع مخالفة الأقل[٢].

قال الآمدي: اختلفوا في انعقاد إجماع الأكثر مع مخالفة الأقل، فذهب الأكثرون إلى أنه لا ينعقد[٣].

وأوجز الإمام الأصفهاني هذه المسألة فقال: «اتفاق الأكثر على حكم، مع مخالفة الأقل، هل ينعقد إجماعًا أم لا؟ فقال أكثر الأصوليين: لو خالف بعض المجتهدين، ولو كان واحدًا، مع كثرة المُجمِعِين، كإجماع غير ابن عباس على العول في الفرائض، وكإجماع غير أبي موسى على أن النوم ينقض الوضوء، لم يكن إجماعا قطعًا، أي حجة قطعية»[٤].

القول الثاني: يرى أصحابه أن رأي الأغلبية ينعقد إجماعًا، وهو ما ذهب إليه أبو بكر الرازي ومحمد بن جرير الطبري، وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه، وأبو الحسين الخياط من المعتزلة[٥].

قال العلامة الطوفي: في كلامه عن انعقاد الإجماع بقول الأكثر دون الأقل: «ينعقد الإجماع بقول الأكثر دون الأقل، حتى يتفق الجميع، خلافًا لابن جرير الطبري، وأبي بكر الرازي، وأبي الحسين الخياط من المعتزلة، فإنهم ذهبوا إلى انعقاده مع مخالفة الأقل «وعن أحمد مثله» أي: مثل قولهم»[٦].

القول الثالث: يرى أصحابه أن الأقل المخالف إذا بلغ عدد التواتر لم ينعقد رأي الأغلبية إجماعًا، أما إن لم تبلغ الأقلية المخالِفة عدد التواتر، انعقد رأي الأغلبية إجماعًا.

قال الآمدي: «ذهب قومٌ إلى أن عدد الأقل إن بلغ التواتر لم يُعتَدَّ بالإجماع دونه وإلا كان معتدًّا به»[٧].

(١) شرح مختصر الروضة، لنجم الدين الطوفي، (٣/ ٥٣).

(٢) المستصفى، للغزالي، (١٤٦).

(٣) الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، (١/ ٢٣٥).

(٤) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، لشمس الدين الأصفهاني، (١/ ٥٥٤).

(٥) الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، (١/ ٢٣٥).

(٦) يُنظر: شرح مختصر الروضة، لنجم الدين الطوفي، (٣/ ٥٣).

(٧) الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، (١/ ٢٣٥).

وقال نجم الدين الطوفي: «إن بلغ الأقل عدد التواتر، لم ينعقد الإجماع بدونه، وإلا انعقد. وهذا قول بعض المالكية، وبعض المعتزلة، وأبي الحسين الخياط، فيما حكاه القرافي»[١].

وخلاصة القول: إن اتفاق الأكثرين في قُطْرٍ من الأقطار على حكم في مسألة في ذلك العصر يعد إجماعًا لأهل ذلك القطر، فما اتفق عليه أهل العلم في بلد من البلدان يعد إجماعًا لأهل هذه البلد.

ثانيًا: مدى إلزامية الفتوى

إن مهمة الإفتاء تقتصر على بيان الأحكام الشرعية في المسائل المعروضة عليه، أما الإلزام بهذه الأحكام فهي مهمة القضاء.

ومع كون الإفتاء غير ملزم فلا يمكن اعتبار تلك الإشكالية عيبًا توصف به المجامع والفقهاء ومؤسسات الإفتاء؛ لأنه ليس للفقيه سلطة تنفيذية، وإنما سلطته تشريعية عليه البلاغ وبيان الحكم الشرعي للناس.

مع الأخذ في الاعتبار أن هذه القرارات التي تخرج بها مؤسسات الاجتهاد الجماعي ليست قرارات عبثية، بل هي قرارات لها وزنها وثقلها العلمي، لكونها صادرة من أهل العلم والاختصاص، وجاءت نتيجة اجتهادات وأبحاث واجتماعات قامت على تبادل الآراء ومراعاة قواعد الشريعة ومقاصدها العامة.

فالمهمة الأساسية التي تقوم بها هذه المؤسسات والهيئات أنها تقدم لعامة المسلمين حكم الله في تلك القضايا والنوازل.

كما أن إضفاء صفة الإلزامية على قرارات مؤسسات الاجتهاد الجماعي هي خاصة بالجهات التنفيذية، ويمكن للقائمين على تلك المؤسسات من أهل النظر الاجتهادي أن يقدموا للجهات المختصة ولمن لهم سلطة تنفيذ القرارات: مدى أهمية تلك الأحكام التي توصلوا إليها، ومدى حاجة العامة لها، والفوائد المترتبة على إلزام الناس بها، مع بيان السُّبل التي من خلالها يمكن تطبيق هذه الأحكام في الواقع الذي يعيش فيه الناس.

(١) شرح مختصر الروضة، لنجم الدين الطوفي، (٣/ ٥٣).

المبحث الثالث

التقريب بين المذاهب وتحقيق وحدة الأمة

«التقريب بين المذاهب» من المصطلحات ذات الدلالة الخطيرة، تُستَهلك فيها معاني كثيرة، ويقع البعض فريسة لبعض التطبيقات الخاطئة لهذا المصطلح.

والمجامع الفقهية إنما تَنْشُد هذا المصطلح نتيجة للشعور بالمسؤولية، ونعني بالشعور بالمسؤولية، أي: المؤاخذة أو تَحمُّل التَّبِعة الملقاة على المجامع الفقهية.

وهذه المسؤولية تعتبر في النظرية الإسلامية مقابلًا لوضع الإنسان المميز عن غيره من المخلوقات، بمعنى أن الله تعالى لما جعل الإنسان خليفة له في الأرض، وخلقه في أحسن صورة، وميزه عن سائر الكائنات بالعقل والتدبر والإرادة الحرة، جعل في مقابل ذلك مسؤولية ملقاةً على عاتق هذا الإنسان، فقال تعالى: ﴿ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسۡتَخۡلَفِينَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٣٠]؛ فالآية إشارة إلى أن أصل المال كله لله سبحانه وتعالى، وأَنَّ العبد ليس له فيه إلا التصرف الذي يُرضي الله؛ فيُثيبه على ذلك بالجنة، فمن أنفق منه في حقوق الله، وهان عليه الإنفاق منه، كما يهون على الرجل النفقة من مال غيره إذا أذن له فيه، كان له الثواب الجزيل والأجر العظيم. فهو ليس بمال الخلق في الحقيقة، وما الإنسان إلا بمنزلة النائب والوكيل[١].

وقال تعالى: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ﴾ [ص: ٢٦]؛ فجعل سبحانه وتعالى حكمه بين الناس بالحق، وتحريه من تبعات كونه خليفة له في الأرض، فهذه الخلافة هي في الحقيقة مصدر التزام الإنسان بمسؤولياته المفروضة عليه من قبل الله تعالى.

لأجل ذلك فإن المسؤولية في الفكر الإسلامي لا تُعد التزامًا اختياريًّا من قبل الفرد يسعه أن يتركه، وإنما هي التزام واقع عليه اقتضته ضرورة كونه ذا إرادة حرة، وعقل مميز يفارق به سائر الكائنات.

ولأجل ذلك دفعت نصوص الشريعة الإسلامية من قرآن وسنة في هذا الاتجاه، وهو غرس هذا الشعور بالمسؤولية في الفرد؛ حتى يعلم أن التزامه بالمسؤوليات الملقاة عليه أمر واجب يجب أن يراقبه دومًا؛ حتى يتأكد من تحقيقه، يقول تعالى: ﴿كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا كَسَبَتۡ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر: ٣٨]،

(١) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، (١٧/ ٢٣٨).

ويقول: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [النجم: ٣٨]. إلى آخر الآيات التي وردت في هذا السياق، والتي تؤكد على ضرورة التزام كل فرد بما عليه من مسؤوليات، وأن ألم المسؤولية لا يتحملها سوى من وقعت على كاهله، فلا يُعاقب فرد بمسؤولية غيره، ولا يُثاب فرد بأداء فرد آخر مسؤوليةً عنه.

ويقول ﷺ: «كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُم مَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»(١).

وهذا الحديث أصلٌ جامعٌ في قضية المسؤولية، فإنه ﷺ استعمل لفظ العموم: «كلكم» ليتناول جميع أفراد الأمة، فلا يخلو فرد مكلف من مسؤولية ملقاة على عاتقه، منوطٌ به القيام بها وأداؤها؛ فالحاكم عليه مسؤولية، ورب الأسرة والمرأة والمعلم والطبيب، وكل واحد من أفراد تلك الأمة، حتى إن ابن حجر أشار إلى أن الفرد الواحد الذي ليس له من يقوم عليه، تقع عليه مسؤولية هو الآخر، قال: «دخل في هذا العموم المنفرد الذي لا زوج له ولا خادم ولا ولد فإنه يَصدق عليه أنه راع على جوارحه حتى يعمل المأمورات، ويجتنب المنهيات فعلًا ونطقًا واعتقادًا؛ فجوارحه، وقواه، وحواسه رعيته، ولا يلزم من الاتصاف بكونه راعيًا أن لا يكون مرعيًّا باعتبار آخر»(٢).

ولا شَكَّ أن المسؤولية الملقاة على عاتق المجامع الفقهية ليست مسؤولية فردية، ذلك أنَّ للمسؤولية مدلولًا واسعًا بحيث إنها تتناول كافة أفراد المجتمع الإسلامي تجاه كافة النشاطات التي يمارسونها، وتجاه كافة الأفراد والمؤسسات التي يتعاملون معها، ويمكن تقسيم المسؤولية حتى يسهل الوقوف على تموضعها في التشريع الإسلامي إلى أنواع:

أولًا: المسؤولية الفردية:

فالفهم العام في نظام الإسلام يدل على أن كل إنسان يُجزى بعمله إن خيرًا فخير، وإن شرًا فشر، ولا يُسأل عن خطيئة غيره، ولا يُحاسب عليها، قال تعالى: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَاۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، وقال تعالى: ﴿مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِۦۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَاۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الإسراء: ١٥]، وقال تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَۖ وَإِن تَشْكُرُواْ يَرْضَهُ لَكُمْۗ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الزمر: ٧]، وقال تعالى: ﴿أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ٣٦ وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِي وَفَّىٰٓ٣٧ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [النجم: ٣٦- ٣٨]. فالإنسان لا يؤاخذ بذنب إنسان آخر مهما قرُب منه أو بعد، بل يؤاخذ بذنبه فقط، ويعاقب على جُرمه فحسب، ويعني هذا أنه مسؤول عن عمله، وهذا يدعوه إلى أن يحاسب نفسه قبل أن يحاسبه غيره، وأن يزن أعماله قبل أن توزن عليه(٣).

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (١٣/ ١١٣).

(٣) المسؤولية التربوية في الإسلام، عبد القادر الدابي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد الثالث، ٢٠٠٤م، (ص٢٥١).

وهذا الشق خاص بمسؤولية الفرد الدينية، أما بخصوص مسؤوليته الفردية الدنيوية؛ فإنها تعد انعكاسًا حقيقيًّا للأعمال والعبادات التي يقوم بها الفرد، وذلك بصفته مكلفًا شرعًا؛ فهو مدين نحو خالقه باعتباره عبدًا له، ونحو مخلوقاته أي نحو غيره من الناس بحكم العلاقة التي تربطه بسائر المخلوقات؛ بشرية كانت أو غيرها، ولا تبْرأ ذمتُه من هذه المسؤولية إلا إذا أدى ما لله، وما لعباده عليه، وبذلك تكون له شخصيتان؛ إحداهما: فردية، والأخرى: اجتماعية، يترتب عليها في ذمته التزامات وحقوق، ومن هنا يتضح أن المسؤولية الفردية الدنيوية مزدوجة كما هو مبين في قوله تعالى: ﴿۞لَّيۡسَ ٱلۡبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ قِبَلَ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلۡكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [البقرة: ١٧٧]. وهذه الالتزامات أو التكاليف المتعلقة بالفرد باعتباره شخصًا مستقلًّا عن غيره، إذن فهو مسؤول عن إضلال نفسه، وعدم كبح جماحها، وتزكيتها.

وأما تكاليفه الاجتماعية؛ فيبينها الله سبحانه وتعالى في بقية الآية في قوله: ﴿وَءَاتَى ٱلۡمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينَ وَٱبۡنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلۡمُوفُونَ بِعَهۡدِهِمۡ إِذَا عَٰهَدُواْۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِي ٱلۡبَأۡسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلۡبَأۡسِۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧]، ولا شك أن هناك تكاليف أخرى شرعها القرآن الكريم تتعلق بالفرد كشخصٍ مستقلٍّ من الحلم، والاعتدال في الإنفاق، والمحافظة على الحياة، ولكن المقصود هنا تقرير ازدواج هذه الشخصية[(١)].

والإسلام عندما يُلقي بالمسؤولية على الفرد العادي في الإصلاح؛ فإنه يضع لذلك المسوّغات التي تجعل من الفرد مسؤولًا عن إصلاح المجتمع بأسره، وهي:

- أن الفرد يتأثر بمجتمعه؛ لأن الإنسان كائن اجتماعي يتأثر بالمجتمع الذي يعيش فيه؛ فتمرض روحه أو تهزل، أو تصح وتقوى تبعًا لصلاح المجتمع، أو فساده. وقد أشار النبي الكريم ﷺ إلى هذه الحقيقة؛ فقد جاء في الحديث الشريف: ((ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهوّدانه أو ينصّرانه))[(٢)]؛ فأثبت دور المجتمع الممثَّل هنا في الوالدين في تغيير فطرته التي خُلق عليها.
- أن صلاح المجتمع ينعكس على صلاح الفرد؛ لأن المطلوب من المسلم تحقيق الغرض الذي خُلق من أجله، وهو عبادة الله وحده، وهذا المعنى الواسع للعبادة يقتضي أن يجعل المسلم أقواله وأفعاله وتصرفاته، وعلاقاته مع الناس على وفْق ما جاءت به الشريعة الإسلامية، والمسلم لا يستطيع أن يَصوغ حياته هذه الصياغة الإسلامية إلا إذا كان المجتمع الذي يعيش فيه منظَّمًا على نحوٍ يسهل عليه هذه الصياغة؛ أي أن يكون مجتمعًا إسلاميًّا صحيحًا.

(١) الإطار العام للسلطة والمسؤولية في الفكر الإداري الإسلامي، محمد دراجي، مرجع سابق، (ص١٥٥).

(٢) صحيح البخاري، ١/ ٤٥٦، رقم (١٢٩٢)، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه؟ وصحيح مسلم، ٤/ ٢٠٤٧، رقم (٢٦٥٨)، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، وحكم موت أطفال الكفار.

◈ - النجاة من العقاب الجماعي؛ لأن الله تعالى من سُنَّته أن المجتمع الذي يشيع فيه المنكر، وتُنتهك فيه حرمات الله، وينتشر فيه الفساد، ويسكت الأفراد عن الإنكار والتغيير، يَعُمهم بمحن غِلاظ قاسية تعم الجميع، وتُصيب الصالح وغير الصالح، قال تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةٗ لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةٗۖ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾ [الأنفال: ٢٥]؛ فمقصود الآية: واتقوا فتنة تتعدى الظالم، فتصيب الصالح وغيره، يقول ابن كثير: (يحذر الله تعالى عباده المؤمنين فتنة أي اختبارًا ومحنة يعمُّ بها المسيء وغيره لا يخص بها أهل المعاصي ولا من باشر الذنب بل يعمها)[١].

وجاء في صحيح البخاري: عن النعمان بن بشير -رضي الله عنهما- عن النَّبيِّ ﷺ قَالَ: ((مَثَلُ القَائِمِ في حُدُودِ اللهِ وَالوَاقعِ فِيهَا، كَمَثَلِ قَومٍ اسْتَهَمُوا عَلَى سَفِينَةٍ فَصَارَ بَعْضُهُمْ أعْلاها وَبَعْضُهُمْ أَسْفَلَهَا، وَكَانَ الَّذِينَ في أَسْفَلِهَا إِذَا اسْتَقَوا مِنَ المَاءِ مَرُّوا عَلَى مَنْ فَوْقهُمْ، فَقَالُوا: لَوْ أنَّا خَرَقْنَا في نَصِيبِنَا خَرْقًا وَلَمْ نُؤذِ مَنْ فَوقَنَا، فَإِنْ تَرَكُوهُمْ وَمَا أَرَادُوا هَلَكُوا جَميعًا، وَإِنْ أَخَذُوا عَلَى أيدِيهِمْ نَجَوا وَنَجَوْا جَميعًا))[٢].

وعن أبي بكر الصديق d قال: يا أيها الناس إنكم تقرؤون هذه الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡ﴾ [المائدة: ١٠٥]، وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنَّ الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه»[٣]. فهذا يدل على أن وقوع الفساد في المجتمع، والسكوت عليه، وعدم تغييره سببٌ للعقاب الجماعي[٤].

ثانيًا: المسؤولية الجماعية:

وهي التي تعنينا في هذا المقام، وهي مسؤولية تضامنية تقع على الأمة بأسرها، بوصفها أمة مستخلفة مكلفة بأداء الأمانة، ومطالبة بتحقيق الغاية أو الهدف الذي من أجله استُخلِفت.

ولما كان المجتمع الإسلامي مجتمعًا عقائديًا، فيه رقابة تتمشى مع طبيعة الإنسان وكرامته، وهي الرقابة الذاتية، وهي رقابة لإعلاء كلمة الله، لا لحماية حزب من الأحزاب، أو آراء فرد من الأفراد، وإذا كانت الرقابة في المجتمعات غير الإسلامية يتولاها حزب من الأحزاب، فإنَّ الرقابة في المجتمع الإسلامي يتولى أمرها المؤمنون جميعًا من منطلق ديني، وذلك كما جاء في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرۡحَمُهُمُ ٱللَّهُۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ﴾ [التوبة: ٧١].

(١) تفسير ابن كثير، أبو الفداء بن كثير، مرجع سابق، (٤/ ٣٧).

(٢) صحيح البخاري، ٢/ ٨٨٢، رقم (٢٣٦١)، كتاب الشركة، باب هل يقرع في القسمة والاستهام فيه، من حديث النعمان بن بشير .

(٣) سنن الترمذي، ٤/ ٤٦٧، رقم (٢١٦٨)، كتاب الفتن، باب ما جاء في نزول العذاب إذا لم يغير المنكر، من حديث أبي بكر الصديق ، وقال أبو عيسى: وفي الباب عن عائشة وأم سلمة النعمان بن بشير وعبد الله بن عمر وحذيفة، وهذا حديث صحيح.

(٤) أصول الدعوة، عبد الكريم زيدان، مرجع سابق، (ص١٥١).

وجاء في الحديث الشريف: «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الإِيمَانِ»[١].

كما قال رسول الله ﷺ: «الدِّينُ النَّصِيحَةُ، قُلْنَا: لِمَنْ؟ قَالَ: لِلَّهِ، وَلِكِتَابِهِ، وَلِرَسُولِهِ، وَلأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ، وَعَامَّتِهِمْ»[٢].

فمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يقتضي أنْ يلتزم به الكل، ويظلوا مسؤولين عنه حتى تؤديه السلطة الحاكمة، أو يؤديه بعضهم، فالمسلمون في ضوء هذا المبدأ مُلزَمون بحماية الأخلاق، ونشر الفضيلة، ومحاربة الرذيلة، وحماية المجتمع من الأفكار الفاسدة[٣].

وفي نطاق هذين النوعين من المسؤولية تتشعب وتتفرع أنواع المسؤوليات الفردية والجماعية؛ ابتداء من الأفراد العاديين انتهاء إلى الحاكم وأصحاب السلطات، حيث التلازم بين السلطة والمسؤولية، والتي تتمثل في اشتراكهما في الأثر والنتائج المترتبة عن الشخص صاحب الصلاحية لممارسة السلطة، وتحمُّل المسؤولية عن النتائج والآثار الناجمة عن قيامه بمهامه، وهذا يقتضي ألا يتحمل صاحب السلطة مسؤولية تَفوق سلطته، كما لا يجوز إعفاؤه من مسؤوليته المنجزة عن سلطته تبعًا لقاعدة الغُنْم بالغُرْم؛ لأن إعفاءه من المسؤولية يعتبر تضييعًا للمصلحة العامة، ومفسدة لشؤون الرعية، وكذا فتَح مجال للتعسف والاستبداد، فالمسؤولية هنا مسؤولية شخصية إذ لا يتحمل الشخص تبعات غيره، إلا في حدود صلاحياته وسلطته[٤].

وخلاصة الأمر: أن الشعور بالمسؤولية هو المحرك الأصيل للمجامع الفقهية في كل ما يقومون به من تقريب بين المذاهب رعاية لوحدة الأمة الإسلامية.

وبداية نود أن نقول: إنَّ المذاهب الفقهية الأربعة هي المذهب الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي، وهذه المذاهب لها مزية على غيرها من المذاهب؛ لاهتمام تلاميذ كل مذهب بآراء إمامه، وكل مذهب له أصوله في التخريج والحكم على الأشياء واستنباط الأحكام من مصادرها.

وقد اتفقت جميع المذاهب على اعتماد أدلة شرعية مجمع عليها وهي القرآن والسنة والإجماع والقياس، واختلفوا في بقية الأدلة الأخرى، كالاستحسان والاستقراء والمصالح المرسلة وقول الصحابي وعمل أهل المدينة وغيرها من الأدلة الفرعية الأخرى.

(١) صحيح مسلم، ١/ ٦٩، رقم (٤٩)، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، من حديث أبي بكر الصديق ﷺ.

(٢) صحيح مسلم، ١/ ٧٤، رقم (٥٥)، كتاب الإيمان، باب بيان أن الدين النصيحة، من حديث تميم الداري ﷺ.

(٣) المسؤولية التربوية في الإسلام، عبد القادر الدابي، مرجع سابق، (ص٢٦٤).

(٤) الإطار العام للسلطة والمسؤولية في الفكر الإداري الإسلامي، محمد دراحي، مرجع سابق، (ص١٧٢).

وهذه المذاهب كلها مرجعها إلى ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن صحابته الكرام.

وطريقة الفقهاء في الحكم على الأشياء موروثة من العهد النبوي، وفي ذلك يقول الإمام البوصيري في بردته:

وكلهمْ من رسول اللهِ ملتمسٌ *** غَرْفًا مِنَ البَحْرِ أوْ رَشْفًا مِنَ الدِّيَمِ[١].

فقد كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو مصدر التشريع للمسلمين خلال العهد النبوي، وكذلك كان الصحابة يجتهدون أيضًا لكن النبي صلى الله عليه وسلم كان إليه المرجع في الحكم، فإما أن يُقر ما فعلوا أو يصحح لهم.

كما حدث عند اختلاف الصحابة في تفسير قول النبي صلى الله عليه وسلم: «لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة»[٢]، فقال بعضهم: «لا نصلي حتى نأتيها»، وقال بعضهم: «بل نصلي»، فذُكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، فلم يُعنف واحدًا منهم، وقد كان ذلك بيانًا منه صلى الله عليه وسلم لإمكان تعدد التفسير والاجتهاد، والتعايش بين الآراء المختلفة.

فلما انتقل النبي صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى، تولى الصحابة مهمة بيان الأحكام الشرعية في البلاد المختلفة.

وعلى هذا النهج صار التابعون الذين أخذوا العلم على أيدي الصحابة رضوان الله عليهم جميعًا، إلى أن ظهر الأئمة المجتهدون في الدين، وتوجه الطلاب إليهم للنهل من علومهم، ومن هنا ظهر تعدد المذاهب الفقهية.

اختلاف الفقهاء في مسائل الفروع رحمة للأمة:

تعدد المذاهب الفقهية ووقوع الخلاف بينهم أمر معهود من زمن الصحابة، فقد وقع الخلاف بينهم في الفروع وهم خير أمة، وكذلك مَنْ بعدهم مِنْ أئمة التابعين والعلماء، فما خاصم أحد منهم أحدًا، ولا عادى أحدٌ أحدًا، ولا نسب أحدٌ أحدًا إلى خطأ ولا قصور[٣].

(١) بردة البوصيري، البيت٣٩.

(٢) صحيح البخاري، كتاب: المغازي، باب: مرجع النبي صلى الله عليه وسلم من الأحزاب، ومخرجه إلى بني قريظة ومحاصرته إياهم، رقم: (٤١١٩)، (٥/١١٢).

(٣) يُنظر: جزيل المواهب في اختلاف المذاهب، للسيوطي، (٢).

وترى أن أرباب المذاهب لم يرم أحد منهم الآخر لمجرد الاختلاف معه في بعض المسائل، لأنهم أدركوا حقيقة الاختلاف، فقال الإمام الذهبي -بعد ذكره مسألة خلافية بينه وبين ابن منده-: «ولو أنا كلما أخطأ إمام في اجتهاده في آحاد المسائل خطأ مغفورًا له قمنا عليه، وبدَّعناه، وهجرناه، لما سَلِم معنا لا ابن نصر ولا ابن منده، ولا مَن هو أكبر منهما والله هو هادي الخلق إلى الحق، وهو أرحم الراحمين، فنعوذ بالله من الهوى والفظاظة»[١].

فترى أن العلماء نظروا إلى الاختلاف على أنه توسعة من الله ورحمة منه بعباده المكلفين غير القادرين بأنفسهم على استنباط الأحكام الشرعية من مصادرها.

وقد نقل ابن تيمية عن الإمام أحمد: أن رجلًا صنَّف كتابًا في الاختلاف، فقال له الإمام: «لا تُسمِّه كتابَ الاختلاف، ولكن سمه كتابَ السَّعَة»[٢]، فنبَّه الإمام أحمد غيره إلى الفائدة من هذا الاختلاف قبل أن يقع في الخطأ، بأن يظن أن هذا الاختلاف المشروع المحمود من قبيل الاختلاف المذموم، وهو الاختلاف في الأصول.

قال الإمام السيوطي: «اعلم أن اختلاف المذاهب في الملة نعمة كبيرة وفضيلة عظيمة، وله سرٌّ لطيف أدركه العالمون وعمي عنه الجاهلون؛ حتى سمعت بعض الجهال يقول: النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم جاء بشرع واحد، فمن أين مذاهب أربعة؟! ومن العجب أيضًا من يأخذ في تفضيل بعض المذاهب على بعض، تفضيلًا يؤدي إلى تنقيص المفضل عليه وسقوطه، وربما أدَّى إلى الخصام بين السفهاء، وصارت عصبية وحمية الجاهلية، والعلماء منزهون عن ذلك»[٣].

وقال الإمام ابن قدامة: «فإن الله تعالى برحمته وطَوْلِهِ وقوته وحَوْلِهِ ضمن بقاء طائفة من هذه الأمة على الحق لا يضرهم من خذلهم؛ حتى يأتي أمر الله وهم على ذلك، وجعل السبب في بقائهم بقاء علمائهم واقتداءهم بأئمتهم وفقهائهم، وجعل هذه الأمة مع علمائها كالأمم الخالية مع أنبيائها، وأظهر في كل طبقة من فقهائها أئمة يقتدى بها وينتهى إلى رأيها، وجعل في سلف هذه الأمة أئمة من الأعلام، مهَّد بهم قواعد الإسلام، وأوضح بهم مشكلات الأحكام، اتفاقهم حجة قاطعة، واختلافهم رحمة واسعة»[٤].

---

(١) ينظر: سير أعلام النبلاء، للإمام الذهبي، (١٤/ ٤٠).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية، (٣٠/ ٧٩).

(٣) يُنظر: جزيل المواهب في اختلاف المذاهب، للسيوطي، (نسخة مخطوطة بمكتبة الأزهر) (٢/ أ-ب).

(٤) يُنظر: المغني، لابن قدامة، (١/ ٣-٤).

والمستفاد من ذلك أن اختلاف الفقهاء لا يقدح في شمولية الشريعة، وإنما هو رحمة من الله أن جعل الشريعة ذاخرة بالمعاني وجعل أفهام الفقهاء متغايرة لتلك المعاني، لتتعدد الأقوال في المسألة الواحدة، ولتتناسب الأقوال مع أحوال الناس، فسبحان من جعل الاختلاف سنة، وجعل الدين واسعًا؛ تيسيرًا على عبادة.

مشروعية التقليد:

ذهب جمهور الأصوليين على أن المقلِّد يشمل: العامي والعالم الذي تَعَلَّمَ بعض العلوم، ولكنه لم يبلغ رتبة الاجتهاد، فكل منهما يلزمه التقليد.

وقد اتفق جمهور العلماء على مشروعية التقليد ووجوبه عند عدم التمكن من الاجتهاد، يقول الشيخ محمد حسنين مخلوف: «وقد اعتبر الأصوليون وغيرهم أقوال المجتهدين في حق المقلدين القاصرين كالأدلة الشرعية في حق المجتهدين لا لأن أقوالهم لذاتها حجة على الناس تثبت بها الأحكام الشرعية كأقوال الرسل عليهم الصلاة والسلام، فإن ذلك لا يقول به أحد، بل لأنها مستندة إلى مآخذ شرعية بذلوا جهدهم في استقرائها وتمحيص دلائلها مع عدالتهم وسعة اطلاعهم واستقامة أفهامهم وعنايتهم بضبط الشريعة وحفظ نصوصها، ولذلك شرطوا في المستثمر للأدلة المستنبط للأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية -لكونها ظنية لا تنتج إلا ظنًّا-: أن يكون ذا تأهل خاص وقوة خاصة وملكة قوية يتمكن بها من تمحيص الأدلة على وجه يجعل ظنونه بمثابة العلم القطعي صونًا لأحكام الدين عن الخطأ بقدر المستطاع.

ثم قال: وكما أمر الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم المستعدِّين للاجتهاد ببذل الوسع في النظر في المآخذ الشرعية لتحصيل أحكامه تعالى، أمر القاصرين عن رتبة الاجتهاد من أهل العلم باتِّباعهم والسعي في تحصيل ما يؤهلهم لبلوغ هذا المنصب الشريف، أو ما هو دونه حسب استعدادهم في العلم والفهم، وأمر العامَّة الذين ليسوا من أهل العلم بالرجوع إلى العلماء والأخذ بأقوالهم؛ كما قال تعالى: ﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، أي: بحكم النازلة ليخبروكم بما استنبطوه من أدلة الشريعة مقرونًا بدليله من قول الله، أو قول رسوله صلى الله عليه وسلم، أو مجردًا عنه. فإن ذكر الدليل من المجتهد أو العالم الموثوق به بالنسبة لمَن لم يعلم حكم الله في النازلة غير لازم خصوصًا إذا كان ممَّن لا يفهم وجه الدلالة كأكثر عامَّة الأمة، أو كان الدليل ذا مقدمات يتوقف فهمها وتقريب الاستدلال بها على أمور ليس للعامي إلمام بها»[1].

(١) بلوغ السول، للشيخ محمد حسنين مخلوف، (١٥).

والتقليد بالنسبة للعوام هو سؤال أهل الذكر، يقول الإمام الشاطبي: «فتاوي المجتهدين بالنسبة إلى العوام كالأدلة الشرعية بالنسبة إلى المجتهدين، والدليل عليه أن وجود الأدلة بالنسبة إلى المقلدين وعدمها سواء؛ إذ كانوا لا يستفيدون منها شيئًا، فليس النظر في الأدلة والاستنباط من شأنهم، ولا يجوز ذلك لهم ألبتة؛ وقد قال تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، والمقلِّد غير عالم، فلا يصح له إلا سؤال أهل الذكر، وإليهم مرجعه في أحكام الدين على الإطلاق، فَهُمْ إذًا القائمون له مقام الشارع وأقوالهم قائمة مقام الشارع»[١].

ولا حرج في سؤال أهل العلم فقد كان العوام في زمن الصحابة والتابعين إذا نزلت بهم حادثة أو وقعت لهم واقعة يهرعون إلى أهل العلم من الصحابة والتابعين؛ ليسألوهم عن حكم الله في تلك الحادثة، وكانوا يجيبونهم عن هذه المسائل من غير أن يأمروهم بأن يجتهدوا ليعرفوا الحكم بأنفسهم، فكان ذلك إجماعًا من الصحابة والتابعين على أن مَن لم يقدر على الاجتهاد ولا يملك أدواته، فطريق معرفته للأحكام هو سؤال القادر عليها، فتكليف العوام بالاجتهاد فيه مخالفة لهذا الإجماع.

التزام المقلد بمذهب معين:

المقلد العامي ليس واجبًا عليه أن يلتزم بمذهب معين في كل ما يعرض له، بل له أن يسأل أهل العلم والإفتاء، وعليه العمل بما أجابوه به، لما قرره العلماء من أن «العامي لا مذهب له، ومذهبه مذهب مفتيه» أي: يعمل بما يفتيه به المفتي.

ولا شك أن ذلك ضرب من ضروب التيسير والتخفيف التي امتاز بها الشرع الحنيف، فلم يشق على العامي بتكليفه التزام مذهب معين يسير عليه بل جعل الأمر واسعًا؛ رفعًا للحرج عنه.

وقد ذكر ابن عابدين في «حاشيته» عن الشرنبلالي قوله: «ليس على الإنسان التزامُ مذهب معين وأنه يجوز له العمل بما يخالف ما عمله على مذهبه مقلدًا فيه غيرَ إمامه مستجمعًا شروطه، ويعمل بأمرين متضادين في حادثتين لا تعلق لواحدة منهما بالأخرى، وليس له إبطال عين ما فعله بتقليد إمام آخر؛ لأن إمضاء الفعل كإمضاء القاضي لا يُنقَض»[٢].

(١) الموافقات، للإمام الشاطبي، (٤/ ٢٩٢-٢٩٣).

(٢) راجع: حاشية ابن عابدين «رد المحتار على الدر المختار» (١/ ٥١).

واتباع المقلِّد لمن شاء من المجتهدين هو اتباع للحق؛ فإن جميع الأئمة على حقٍّ بمعنى أن الواحد ليس عليه إلا أن يسير حسب ما هداه إليه اجتهاده، ولا ينبغي للمقلد أن يتصوَّر وهو يختار اتباع واحد منهم أن الآخرين على خطأ [(١)].

أما من سلك طريق العلم فإنه يلتزم بمذهب معين، إذ إن ذلك أنفع له وأقوم أن يرتقي في درجات العلم، فيعمد إلى دراسة أصول المذهب ومنهج التخريج والاستنباط وغير ذلك، لكي يصير من أهل التخصص.

وعلى ذلك جاءت في فتوى دار الإفتاء المصرية: «التخير بين المذاهب الأربعة» ما نصه:

«هناك فرق في ذلك بين التعلم والعمل:

فمن جهة العمل: التزام مذهب معين ليس واجبًا على العامي في كل واقعة، بل له أن يأخذ بقول أي مجتهد شاء، وهذا هو القول الصحيح؛ ولذلك اشتهر قولهم: «العامي لا مذهب له، بل مذهبه مذهب مفتيه»، أي: المعروف بالعلم والعدالة.

بل إن هذا هو الصحيح عند السادة الحنفية؛ فقد نقل العلامة ابن عابدين في «حاشيته» (١/ ٧٥) عن العلامة الشرنبلالي قوله: «ليس على الإنسان التزامُ مذهب معين، وأنه يجوز له العمل بما يخالف ما عمله على مذهبه مقلدًا فيه غيرَ إمامه مستجمعًا شروطه، ويعمل بأمرين متضادين في حادثتين لا تعلق لواحدة منهما بالأخرى، وليس له إبطال عين ما فعله بتقليد إمام آخر؛ لأن إمضاء الفعل كإمضاء القاضي لا يُنقَض» اهـ.

ويؤيد ذلك أن الله تعالى قد أوجب اتباع العلماء من غير تخصيص بعالم دون آخر؛ إذ قال: ﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣].

والمستفتون في عصر الصحابة والتابعين لم يكونوا ملتزمين بمذهب معين، بل كانوا يسألون مَن تهيأ لهم دون تقيُّد بواحد دون آخر، ولم ينكر عليهم أحد، واتباع المقلِّد لمن شاء من المجتهدين هو اتباع للحقِّ؛ فإن جميع الأئمة على حقٍّ بمعنى أن الواحد ليس عليه إلا أن يسير حسب ما هداه إليه اجتهاده، ولا ينبغي للمقلد أن يتصوَّر وهو يختار اتباع واحد منهم أن الآخرين على خطأ.

(١) يُنظر: أصول الفقه الإسلامي، لوهبة الزحيلي، (٢/ ١١٣٧- ١١٣٩)، واللا مذهبية أخطر بدعة تهدد الشريعة الإسلامية، للدكتور محمد سعيد البوطي، (٣٧- ٣٨).

وأما من جهة التعلم فاتباع المذاهب في إطار الدراسة والتفقه مما لا فكاك منه ولا بديل عنه؛ لأن هذه المذاهب الفقهية الأربعة المتبعة قد خُدِمت خدمة لم تتوفر لغيرها فاعتني بنقلها وتحريرها ومعرفة الراجح فيها والاستدلال لها وترجم لأئمتها بما جعل كل واحدة منها مدرسة مستقلة لها أصول معلومة وفروع محررة يتحتم على من أراد التفقه في الدين أن يسلك أحدها متعلمًا ودارسًا ومتدربًا، فتكون بدايته هو من حيث انتهوا هم»[١].

التحذير من التعصب المذهبي:

إن الاختلاف المذهبي وتعدد آراء العلماء في المسألة يعتبر اختلاف رأي علمي وليس اختلافًا قائمًا بين المسلمين، فلا يمكن النظر إلى ذلك الخلاف -الجزئي- وجعله سببًا للفرقة والتباعد وشق الصف بين أبناء الأمة الإسلامية.

وبالنظر إلى هذا الخلاف نجد أنه خلاف جزئي لا يستدعي الإنكار فضلًا عن التفرقة، فما اجتمع عليه العلماء أكثر بكثير مما اختلفوا فيه، وما اختلفوا فيه إلا لتنوع أفهامهم وعقولهم، وهذا لا يقدح في علمهم، ولا يورث التباغض والحقد بين أتباعهم، بل إن اختلاف الفقهاء هذا لهو رحمة من الله على عباده.

وبالعودة إلى مصادر التشريع الأساسية، يظهر أن هذه المذاهب تتوافق مع روح الإسلام وتلتزم بضوابطه.

ونجد أن الفقهاء في زمانهم لما اختلفوا التزموا بهدي النبي صلى الله عليه وسلم، وتمسكوا بآدابه الشريفة في الحوار وتبادل الرأي وقبول نصح الآخرين.

والواجب على المؤسسات الاجتهادية في عصرنا الحاضر الالتزام بأسس الفقه الإسلامي وأصوله، مع عدم الإنكار أو الجحود لما ثبتت صحة دليله، ولن يتأتَّى ذلك إلا بالبحث والعلم، ونبذ التعصب المقيت، وقبول رأي الآخر وعدم إنكاره، كل ذلك بما لا يتعارض أو يحيد عن النص القطعي، ودون تعصب لرأي واحد، أو ميل إلى مذهب معَيَّن.

(١) يُنظر: الموقع الرسمي لدار الإفتاء المصرية، فتوى رقم: ٢٧٢٨، بتاريخ: ٣ أبريل ٢٠١٤.

وقد أصدرت دار الإفتاء المصرية فتوى «التحذير من التعصب المذهبي»، حيث جاء فيها:

«المذاهب الفقهية الإسلامية مدارس علمية متعددة متكاملة، اجتهدت في فهم النصوص الشرعية وفق المقاصد المرعيَّة تحت سقف الإجماع واللغة، وهذه المذاهب هي أعظمُ مظهرٍ من مظاهر الرُّقِيِّ في الحضارة الإسلامية التي قامت على خدمة النصِّ الشرعيِّ؛ نقلًا وإسنادًا، وتوثيقًا وتدوينًا، وكتابةً وفهمًا، وتوظيفًا وتطبيقًا؛ فكان النَّص في هذه الحضارة:

هو المنطلق: الذي منه البدء.

وهو المنتهى: الذي هو الغاية والقصد.

وهو المحور: الذي شُكِّلَت على وفقه الحضارة.

وهو المعيار: الذي به تقويم الحراك البشري والحضاري.

والمذاهب الفقهية تنوعٌ مؤصَّل، واختلافٌ متكامل، بدأ بانتشار الصحابة في البلدان، وإدراكهم لطبائعها وبيئاتها، وتفاعلهم مع أعرافها وعاداتها؛ حتى نتجت من ذلك المدارس الفقهية السُّنِّية؛ بدءًا بمدرسة الرأي عند الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان في الكوفة، ثم مدرسة النص وعمل أهل المدينة عند إمام دار الهجرة مالك بن أنس، ثم مدرسة الجمع بينهما عند عالم قريش: الإمام الشافعي الذي ملأ الأرض علمًا، وانتهاء بمدرسة الحديث في بغداد عند إمام أهل السنة أحمد بن حنبل رضي الله عنهم، فمذاهبهم إنَّما هي ضوابط لفهم الشريعة، ومسالك لاستنباط الأحكام من الوحي، حيث تفاعل كل إمام مع مقتضيات عصره وأعراف مصره، فجاء فقههم مُحقِّقًا لمصالح مجتمعاتهم، ومتلائمًا مع أعراف بيئاتهم في مختلف جوانب حياتهم، وطبَّقوا الأحكام تطبيقًا تَغيَّوْا فيه مقاصد الشرع ومصالح الخلق؛ فرأينا تنوع المذاهب على اختلاف الأقطار، واشتهر أهل كل بلدٍ بمذهبٍ مُعيَّن من المذاهب التي اتفقت الأمة الإسلامية على قبولها والعمل بها جيلًا بعد جيل.

قال الإمام الشعراني في «الميزان» (١/ ٥٩، ط. عالم الكتب): «الشريعة كالشجرة العظيمة المنتشرة، وأقوال علمائها كالفروع والأغصان»، وقال أيضًا: «الشريعة المُطهرة جاءت شريعةً سمحاءَ واسعةً شاملةً قابلةً لسائر أقوال أئمة الهُدى مِن هذه الأمة المُحمَّدية، وأنَّ كُلًّا منهم -فيما هو عليه في نفسه- على بصيرةٍ من أمره وعلى صراطٍ مستقيم، وأنَّ اختلافهم إنَّما هو رحمة بالأمة، نشأ عن تدبير العليم الحكيم».

وقال الإمام القرافي في «الذخيرة» (١/ ١٤٠- ١٤١، ط. دار الغرب الإسلامي): «قال الزناتي: والمذاهبُ كلها مسالك إلى الجنة، وطُرقٌ إلى السعادة، فمن سَلَكَ منها طريقًا وصَّله».

وذلك كلُّه من التيسير الذي جاءت به الشريعة للمُكلَّفين، وأسباب رفع الحرج عنهم؛ قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقال: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين»[١].

ولذا فتنبه دارُ الإفتاء المصرية على أنَّ اتِّباع مذهبٍ بعينه لا يجوز أن يكون مبعثًا على التعصب في مجال الفتوى والعمل، فإنَّ فقهاء المذاهب وأئمتها كانوا ربما تركوا مذاهبهم في مسائل معينة وعملوا -في أنفسهم وفي الإفتاء لغيرهم- بالأقوال التي كانوا يرون أنها أكثر تحقيقًا لمقصود الشريعة، وأكثر مراعاة لمصالح الناس، وإنما فعلوا ذلك لأنَّ هناك فارقًا بين التعلُّم والإفتاء؛ ولذلك راعى العلماء المسائل الخلافية بين المذاهب من جهات متعددة؛ فأداروا الأقوال الخلافية بين الرُّخص والعزائم، وأجازوا العمل بقول مَن أباح تخلصًا من الإثم، ونَصُّوا على مشروعية طلب الأيسر والفتوى به، وجعلوا من قواعدهم الإمساكَ عن الإنكار على المخالف وحرَّموا تفسيقه، ونَصُّوا على وجوب تصحيح تصرفات المكلفين وحملها على الصحة ما دام أنَّ لها وجهًا صحيحًا في مذهب مُعْتَبَرٍ، ونَصُّوا أيضًا على أنَّ للمفتي أن يحيل المستفتيَ إلى مفتٍ غيره ما دام يرى أنَّ مذهب المحال عليه أنفع له أو أيسر عليه»[٢].

والذي نود التأكيد عليه أنه: لا بد من تطبيق الأسلوب الحضاري في التعامل مع المخالف في العقيدة على كل خِلَافٍ بين أفراد الأمة الإسلامية في كلِّ أمورها، لا سيما الخِلاف الفقهي بين العلماء، لأنَّ اختلافهم في الفروع الاجتهادية، من أجل الوصول للحق، وليس حُبًّا في الزعامة والرياسة، ولا مداهنة لطائفة بعينها، وهو ما نراه بجلاء في احترام الصحابة الكرام لبعضهم البعض وإن اختلفت آراؤهم، وكذا الأئمة الأربعة كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، ولقد سَطَّر التاريخ بماء الذهب ثَناء الشافعي على أبي حنيفة، حيث قال: «الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة».

---

(١) صحيح البخاري، كتاب: الأدب، باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم: «يسروا ولا تعسروا»، برقم: (٦١٢٨)، (٨/ ٣٠).

(٢) الموقع الرسمي لدار الإفتاء المصرية، فتوى رقم: ٦٦٥١، بتاريخ: ٣ أكتوبر ٢٠٢١.

ثم خَلَفَ مِن بعد هؤلاء الأئمة الأعلام خَلْفٌ جعلوا التعصُّب للمذاهب ديانتهم، وآخرون منهم حملهم التقليد على تقديم مذهب أئمتهم -على الرغم من ضعفها- على الأدلة الصحيحة من الكتاب والسنة والقياس، مما يجعل البحث والمناظرة معهم عديمة الجدوى، بل فائدتها الوحيدة هي التقاطع والتدابر بين أبناء الأمة الواحدة، وفي هذا يقول العز بن عبد السلام: «البحث مع هؤلاء ضائع مُفْضٍ إلى التقاطع والتدابر من غير فائدة يجديها، وما رأيت أحدًا رَجَع عن مذهب إمامِه إذا ظهر له الحق في غيره... وفَّقَنا الله لاتباع الحق أينما كان وعلى لسان من ظهر».

ولا يخفى على المتأمل في تاريخ الأمة الإسلامية وجود نماذِج للتعصب المذهبي يندى لها الجَبين، ساهمت في شَرذَمة الأمة، وضعفها، بل ومكَّنَت أعداءها منها، فنالوا من وحدتها، لكن هذه النماذج لا تعدو أن تكون بقعًا سوداء في ثياب الأمة الناصع البياض.

يضاف لذلك أنَّ التَّعصُّب للمذاهب الفقهية والعقدية له نتائج سيئة كان لها بالغ الأثر على الأمة الإسلامية منها:

افتراق وَحْدة المسلمين:

أمر الله تبارك وتعالى المسلمين بوحدة الصف ونهاهم عن الافتراق والتشرذم، فقال تعالى: ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱتَّقُونِ﴾ [المؤمنون: ٥٢]. وقال جل شأنه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍ﴾ [الأنعام: ١٥٩]؛ إذ الفرقة تضعف الأمة، لما يترتب عليها من تفكك البناء الداخلي للمجتمع المسلم، بأن يصبح أبناؤه طوائف وأحزابًا يسيطر عليها التناحر والتنافر.

ضعف رِباط الأخوة بين أفراد المجتمع:

إنَّ أعظمَ ما يميزُ المجتمع الإسلامي هو رِباطُ الأخوة الإسلامية، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٞ﴾ [الحجرات: ١٠]. هذا الرباط هو الذي يجعل الإنسان يتحمل كلَّ المشاق من أجل خدمة وطنه وإخوانه، فإذا انفك وحلَّ محلَّه التعصبُ المذهبي ليجمع أبناء الطائفة الواحدة، أدى ذلك إلى تكريس التعصب، وحُب كل فردٍ لأبناء طائفته؛ مما يدفعه للاستقلال عن أفراد وطنه ودولته، فيتجمع وأبناء مذهبه في أحياء سكنية ومدارس ومساجد تخصهم، مما يُسَهِّل مهمة ذئاب البشر في النيل من وحدة الأمة الدينية والثقافية والاقتصادية...

ضعف الوازع الدِّيني وتعظيم الأئمَّة إلى الحدِّ الذي يرفعهم إلى نِسْبة العصمة لهم:

فلا يقبل أبناء المذهب الواحد نِسبَة إمامهم إلى الخطأ، فيقدمون قول إمامهم على النصوص الشرعية والأدلة المرعية، على نحو يصدق عليهم معه قول الله تبارك وتعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١].

وإذا كان كل داء له دواء؛ فإن الدواء الناجع لمشكلة التعصب المذهبي التي اعترت جسد الأمة الإسلامية يكمن في الآتي:

أولًا: النظر إلى التراث الفقهي لشتى المذاهب الفقهية نظرةً شمولية لنتخير منه ما يناسب واقع الأمة ومستجدات الحياة، ونعتبر بسلبياته فنتعلم منها، دون مزايدة أو انتقاص للمخالف أو إقصاء له.

ثانيًا: تربية طلاب العلم على الاجتهاد وحثهم عليه، من خلال مناهج تعتمد المقارنة بين المذاهب، ومناقشتها مناقشةً موضوعية؛ ليتعرَّف الطالب على مسالك أهل العلم، وكيفية استنباطهم للأحكام من أدلتها التفصيلية، مما يرسخ في ذهنه خلق قبول الآخر، ويُخلِّصهم من عُقدةِ التقليد المذهبي الموصل للتعصب المذموم.

يضاف لهذا: أنَّ التعصب المذهبي يقود لا محالة إلى تطرف فكري ويُؤدي إلى شَرذَمة المُجتمع وتحوُّله إلى طوائف وأحزاب مُتناحِرة، ممَّا يجعل أمتنا في ذيل الأمم تتلقف منها نتاج حضارتها.

ويحتاج القضاء على التطرف لتضافر جهود أبناء الأمة الإسلامية من أقصاها إلى أقصاها أفرادًا وحكومات، ولقد بذلت الحكومات العربية والإسلامية جهودًا جبارة من أجل الوصول إلى هذه الغاية، فتبنت أفكارًا بناءة في احتواء المتطرفين، وسنت قوانين رادعة لمواجهة أفعالهم الإجرامية.

بعض أسباب التطرف الفكري والمذهبي وكيفية القضاء عليها:

للتطرف الفكري أسباب عديدة لعل أهمها وأولاها بالذكر وبيان كيفية علاجها ما يلي:

اختلال المنهج التعليمي لدى كثير من الدول العربية والإسلامية:

ومرجع ذلك تبني بعض الدول مذهبًا واحدًا في الفقه والعقيدة مما يجعل أبناء هذه المجتمعات جاهلين بالمذاهب الأخرى، وهذا يؤدي إلى التعصب الأعمى الذي يدمر ولا يعمر؛ ذلك أن الإنسان عدو ما يجهل، وصدق الله إذ يقول: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡ﴾ [الأنفال: ٤٦] .

وعلاج هذه الظاهرة واضح جلي لكل ذي لبٍّ سوي، يريد لأمته السعادة والرقي، وذلك بإدراج المدارس الفقهية المختلفة في التعليم الشرعي، مما يتيح لطالب العلم الاطلاع على رأي المخالف وأدلته، فتُنَمِّي فيه ثقافة الاطلاع على فكر الآخر، وقبوله ومحاولة التقارب معه، وأقرب مثال لذلك منهج التدريس بالأزهر الشريف فهو يعتمد المذاهب الفقهية الأربعة ويدرسها لأبنائه من الطلاب المصريين وغيرهم، مما جعله قِبلَة للعلم يحجه طلاب العلم من كل فج عميق، ومن ثَمَّ فإنَّ أبناءه يتمتعون بثقافة الاحتواء والتقارب مع الآخر.

قلة الوعي الديني في الأماكن النائية والحدودية:

تعتبر المناطق النائية والحدودية بيئةً خصبة لانتشار التطرف الفكري والمذهبي، لاسيما تلك التي تسيطر عليها سلطة القبيلة والعشيرة ممَّا يؤدي إلى تَحزُّب أبنائها لمعلميهم والمذهب الفقهي لقبيلتهم، أو محافظتهم التي ينتمون إليها.

وعلاج هذه الظاهرة لا يتمثل في القوافل الدعوية التوعوية فحسب، بل لا بد من انتشار التعليم الديني الوسطي داخل هذه المجتمعات بإنشاء المدارس وتفعيل دور الكتاتيب بشكل أكبر، وذلك باختيار كوادر من هذه القبائل وتعليمهم وتدريبهم ليصبحوا نواةً للفكر الوسطي داخل قبائلهم ومحافظاتهم؛ ذلك أن التأثير التربوي والثقافي في مرحلة ما قبل التعليم المتوسط يكون أكثر وقعًا من غيره.

انتشار ظاهرة الإفتاء الفردي:

الشعوب الإسلامية شعوب متدينة؛ لذا فإنَّ المسلم منقادٌ في كلِّ قول وفعل وترك للشريعة الربانية، متلبسٌ بمراعاة مراد الله تعالى منه، ومن ثم كان لله تعالى في كل حادثة حكم شرعي، والمفتي في حضارة الإسلام هو من يضطلع ببيان حكم الله في كل واقعة بما أُوتيه من إجازات علمية وخبرات معرفية تؤهله لهذه الوظيفة الشرعية، لكنَّ واقع الأمة يُشير إلى تصدي غير المختصين -ممن ليسوا لها أهلًا- للإفتاء كلٌّ في مكانه حتى تصدروا وسائل الاتصال والإعلام المختلفة، فلم يقدموا الاجتهادات المناسبة لحل المشكلات المستجدة، فبعضهم توقف عند استدعاء المسائل القديمة التي ضاقت بها الأحوال والظروف الحديثة، وأخذ يردد أقوالا محصورة في دائرة زمانية ضيقة، لا يستطيع المسلم في العصر الحديث أن يتمسك بها، وبعضهم الآخر خرج على الثوابت وطعن فيها تشكيكًا وتفلتًا، مما أدى إلى تضارب الفتوى، وتشتيت فكر المسلم، فأصبح فريسةً سهلة في يد دُعاة التَّطرف أو الإلحاد.

ويتمثل علاج هذه الظاهرة في الإجراءات الآتية:

توحيد الجهود الإفتائية على مستوى الدولة، وسائر الدول الإسلامية وهو ما تقوم به دار الإفتاء المصرية على أكمل وجه؛ وذلك من خلال تدريب كوادر من الدعاة والعلماء على الإفتاء؛ ليستجمعوا عناصر العملية الإفتائية، فيكون لديهم بنية علمية أساسية معتمدة، ومدارسة للعلم على مدى طويل من الزمن على أيدي شيوخ العلم، وهذا يحصل في وقتنا المعاصر بأن يكون المتصدر للإفتاء قد التحق بالمؤسسات التي تُعنى بتكوين العلماء الذين سيتصدرون المشهد الإفتائي؛ لأن الفتوى صنعة كما قال المالكية، ومعنى كونها صنعة أنه لا بد لها من التأهيل الدقيق على يد شيوخ العلم في هذا المجال.

إنشاء فروع تابعة للمؤسسة الإفتائية في كل مكان من الدولة بحيث لا تخلو مساحة تساوي مسافة قصر الصلاة عن مفتٍ واحد على الأقل؛ أي بحيث لا يزيد ما بين كل مفتيين على مسافة القصر، وهو ما تسعى دار الإفتاء المصرية إليه سعيا حثيثًا، من خلال إنشاء فروع تابعة لها داخل المحافظات المختلفة، فضلا عن جهودها الدولية المتمثلة في إنشاء الأمانة العامة لدور الإفتاء العالمية.

تواجد المؤسسات الإفتائية بقوة في وسائل التواصل الاجتماعي المختلفة حتى نُلَبِّي حاجات السائلين ونُغنِيهم عن تلقي معلوماتهم من جهات تتسم بقلة العلم أو التحيُّز المذهبي والتطرف الفكري.

على المتصدر للمشهد الإفتائي مراعاة الوسطية في فتاواه وتحقيق مصلحة المستفتي بعيدًا عن التحزب المذهبي، فالمدارس المختلفة للفقهاء جميعها ترجع إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فعلى المتصدر للإفتاء عند معالجة قضايا الناس أن يبحث عن الاجتهاد بما ييسر على الناس.

على المستفتي أن يلجأ لأهل الاختصاص الدقيق للتحري في المسألة التي يريد معرفة حكم الله فيها؛ لقوله تعالى: ﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣].

وعلى ذلك:

فالتعصب المذموم منافٍ لطبيعة الشريعة الإسلامية الداعية للتسامح وقبول المخالف في الفكر.

علاج التعصب مهمة تربوية، لا ينهض بها فرد أو جماعة من العلماء، بل لابد من تضافر جهود أبناء الأمة على المستوى الفردي والجماعي.

من أهم أساليب الوقاية من التعصب نظر الهيئات العلمية والمؤسسات الإفتائية والتشريعية للمذاهب الفقهية نظرة شاملة فتستفيد من إيجابيَّاتها، وتعتبر بسلبيتها.

وخلاصة الأمر الذي نريد توكيده: أنَّ المجامع الفقهية لزامًا عليها اتباع هذه الإجراءات التي تُحقِّق انضباط الفتوى، وتُقلِّل من الخلافات غير النافعة، بما يضمن للمجتمع السلامة من الآراء الشاذة التي تسبب الخلل في حياة المجتمعات فكريًّا وعمليًّا، وتضمن للمسلم السلامة بين يدي الله عز وجل يوم الحساب.

مراعاة الخلاف بين المذاهب:

مراعاة الخلاف أو الخروج من الخلاف هو: امتثال مقتضى الخلاف، أو إعمال المجتهد دليل خصمه، ومعناه أن من يعتقد جواز الشيء يترك فعله إن كان غيره يعتقده حرامًا، يقول الإمام الشاطبي في تعريفه: «إعطاء كل واحد منهما -أي: دليلي القولين- ما يقتضيه الآخر أو بعض ما يقتضيه، هو معنى مراعاة الخلاف»[١].

«والخروج من الخلاف مستحب» على هذا المعنى توالت عبارات الفقهاء، ومن ذلك ما قاله ابن عابدين: «ومراعاة الخلاف عندنا مطلوبة»[٢].

وقال الزركشي: «الخلاف يتعلق به مباحث: الأول: يستحب الخروج منه»[٣].

ويقول العز بن عبد السلام: «إن تقاربت الأدلة في سائر الخلاف بحيث لا يبعد قول المخالف كل البعد فهذا مما يستحب الخروج من الخلاف فيه»[٤].

وقال يونس الصدفي: ما رأيتُ أعقلَ من الشافعي، ناظرته يومًا في مسألةٍ، ثم افترقنا، ولقيني فأخذ بيدي، ثم قال: يا أبا موسى، ألا يستقيم أن نكون إخوانًا وإن لم نتفق في مسألة؟[٥].

ومفاد ذلك أن العمل بمذهب الغير عند الاختلاف أمر مستحب، خروجًا من الخلاف، ونبذًا للتعصب الذي يفضي إلى التنازع وتشتيت ذهن الآخرين.

(١) الموافقات، للشاطبي، (٥/ ١٠٧).

(٢) رد المحتار، لابن عابدين، (١/ ١٣١).

(٣) المنثور في القواعد الفقهية، للزركشي، (٢/ ١٢٧).

(٤)) القواعد الكبرى، للعز بن عبد السلام، (١/ ٣٧٠).

(٥) يُنظر: شرح مسند الشافعي، للرافعي، (١/ ١٦).

الخروج عن المذاهب الأربعة:

من المُسلم به أن الاختلاف واقع بين الأئمة، واختلافهم هذا من باب السعة والرحمة، لأن رأي أحدهم قد يتناسب مع البعض الأخذ به، وقد يشق على الآخرين، فالأصل عند الاختلاف جواز تقليد كل إمام مجتهد، متى كانت هناك مصلحة راجحة من وراء ذلك، ويتحقق هذا بالاعتماد على رأي أحد المجتهدين، سواء التابعون للمذاهب الأربعة أو من غيرهم بشرط كون هذا الرأي ثابت النسبة لذلك الإمام المجتهد.

وقد نصَّت دار الإفتاء المصرية على كل هذه المعاني السابقة، وهي: منهجية المذاهب الفقهية الأربعة المشهورة وسبب تميزها، وأن تعدد المذاهب فيه سعة ورحمة بالأمة، فيشرع للعامي تقليد أيٍّ من هذه المذاهب دون الالتزام بمذهب معين؛ وذلك لأن الله لم يخلق جميع العقول على وتيرة واحدة من الفهم والإدراك، فلابد من وجود مفتٍ ومستفتٍ، كما يشرع له أيضًا الخروج عن هذه المذاهب إلى مذاهب وأقوال مجتهدين آخرين شريطة التأكد من نسبة هذه الأقوال إلى أصحابها.

وهذا نص ما ذكرته:

«الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وصحبه ومن والاه وبعد، فالمذاهب الفقهية الأربعة هي المذهب الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي، وقد حظيت هذه المذاهب دون غيرها بعدة خصائص –على تفاوت فيما بينها– أكسبتها الصدارة بين المذاهب الأخرى، من حيث المتابعة والتدوين والتنقيح والتحقيق والتخريج والتفريع وغير ذلك مما لم يتوافر لغيرهم من أئمة الاجتهاد، حتى عدَّ العلماء أن القضاء يُرَدُّ بمخالفة ما أجمعت عليه المذاهب الأربعة، يقول ابن نجيم الحنفي: «مما لا ينفذ القضاء به: ما إذا قضى بشيء مخالف للإجماع وهو ظاهر، وما خالف الأئمة الأربعة مخالف للإجماع وإن كان فيه خلاف لغيرهم، فقد صرَّح في التحرير أن الإجماع انعقد على عدم العمل بمذهب مخالف للأربعة؛ لانضباط مذاهبهم وانتشارها وكثرة أتباعهم»[(١)].

وطاعة الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم حق واجب على كل بالغ عاقل مستطيع، ويتوقف الإتيان بالطاعة أولًا على فهم الشيء المأمور به والمنهي عنه؛ ليتمكن المكلف من الامتثال الموافق للمطلوب، والفهم الصحيح المعتبر شرعًا يتم بالرجوع مباشرة إلى مصادر التشريع الإسلامي لمن بلغ مرتبة الاجتهاد المطلق، ومن لم يقدر على الاجتهاد ولم تتوفر له أهليته وشروطه وأدواته فعليه تقليد غيره من أهل العلم المفتين والفقهاء المجتهدين وأصحاب المذاهب الفقهية المتبوعة،

(١) الأشباه والنظائر، ص٩٢، ط. دار الكتب العلمية.

فالاجتهاد على كل الأحوال حلقة وصل لا بد منها، وعنصر أساسي لمعرفة أحكام الشريعة الإسلامية، وهو فرض كفاية يشق تكليف كل مسلم به، فلو كُلِّف عامة المسلمين بالنظر في الأدلة وتتبعها والاستيثاق منها والاستدلال بها والتوفيق بينها وبين ما يعارضها ودفع الاعتراضات عنها كما يفعل أئمة الفقه والاجتهاد؛ لكان هذا تكليفًا بما لا يطاق ولا يمكن أن تستقيم معه الحياة؛ لما يترتب عليه من تعطل حركة العمل والإنتاج، والإخلال بمصالح الناس وعلاقاتهم الاجتماعية وشؤون معايشهم، فبحور العلم والاجتهاد وسيعة وعميقة لا ساحل لها ولا نهاية، ومن الشعارات الشائعة بين أهل العلم وطلابه: «أن العلم لا يعطيك بعضه حتى تعطيه كلك»، و«مع المحبرة إلى المقبرة»، فالتخصص في الاجتهاد الفقهي لا يقل شأنه عن شأن التخصص في الطب والهندسة والصناعة والزراعة والتجارة والاقتصاد وغير ذلك من المجالات الضرورية القائمة على الكليات الشرعية الخمس، وهي: حفظ النفس والعقل والدين والنسل والمال، والتخصص في الاجتهاد الفقهي من أسباب حفظ الدين.

ولا يعقل شرعًا ولا طبعًا أَنْ يفرض على جميع المكلفين التخصص في كل هذه المجالات لتلبية حاجاتهم إليها وإلا كان تكليفًا بما لا يطاق، والله تعالى يقول: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ولهذا وجب «الاجتهاد والإفتاء» على بعض المسلمين وخاصتهم وهم أهل الذكر وأهل صناعة الفقه، ووجب «التقليد والاستفتاء» على الباقين وهم عامة المسلمين، قال تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، وقال عز وجل: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢]، وفي الحديث الشريف عَنْ جَابِرٍ قَالَ: خَرَجْنَا فِي سَفَرٍ فَأَصَابَ رَجُلًا مِنَّا حَجَرٌ فَشَجَّهُ فِي رَأْسِهِ، ثُمَّ احْتَلَمَ فَسَأَلَ أَصْحَابَهُ فَقَالَ: هَلْ تَجِدُونَ لِي رُخْصَةً فِي التَّيَمُّمِ؟ فَقَالُوا: مَا نَجِدُ لَكَ رُخْصَةً وَأَنْتَ تَقْدِرُ عَلَى الْمَاءِ، فَاغْتَسَلَ فَمَاتَ، فَلَمَّا قَدِمْنَا عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُخْبِرَ بِذَلِكَ فَقَالَ: «قَتَلُوهُ قَتَلَهُمُ اللهُ! أَلَا سَأَلُوا إِذْ لَمْ يَعْلَمُوا، فَإِنَّمَا شِفَاءُ الْعِيِّ السُّؤَالُ». [رواه أبو داود]. فدل الحديث على أن من لم يستطع أن يعلم بنفسه حكم الشرع فيما يفعله أو ينسبه للشرع وجب عليه سؤال أهل العلم والاختصاص.

ويقول الإمام أبو بكر الجصاص: «إذا ابتلي العامي الذي ليس من أهل الاجتهاد بنازلة، فعليه مساءلة أهل العلم عنها؛ وذلك لقول الله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]. وقال تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢]. فأمر من لا يعلم بقبول قول أهل العلم فيما كان من أمر دينهم من النوازل، وعلى ذلك نصت الأمة من لدن الصدر الأول ثم التابعين إلى يومنا هذا، إنما يفزع العامة

إلى علمائها في حوادث أمر دينها. ويدل على ذلك أيضًا: أن العامي لا يخلو عند بلواه بالحادثة من أن يكون مأمورًا بإهمال أمرها، وترك المسألة عنها، وترك أمره على ما كان عليه قبل حدوثها، وأن يتعلم حتى يصير من حدود من يجوز له الاجتهاد، ثم يمضي بما يؤديه إليه اجتهاده، أو يسأل غيره من أهل العلم بذلك، ثم يعمل على فتياه، ويلزمه قبولها منه. وغير جائز للعامي إهمال أمر الحادثة، ولا الإعراض عنها وترك الأمر على ما كان عليه قبل حدوثها؛ لأنه مكلف لأحكام الله تعالى الثابت منها بالنص وبالدليل، ولأنه لا يعلم بوجوب تركها على ما كان عليه قبل حدوثها إذا كان ذلك سببًا مختلفًا فيه بين أهل العلم، وإنما يصار إلى معرفة الحق فيه من جهة النظر والاستدلال، وليس معرفة ذلك في طوق العامي. وغير جائز أيضًا أن يقال: إن عليه أن يتعلم الأصول وطرق الاجتهاد والمقاييس حتى يصير في حد من يجوز له الاستنباط؛ لأن ذلك ليس في وسعه، وعسى أن ينفد عمره قبل بلوغ هذه الحالة. وقد يكون المبتلى بالحادثة غلامًا في أول حال بلوغه، وامرأة رأت دمًا شكت في أنه حيض أو ليس بحيض، وقد حضرهما وقت إمضاء الحكم حيث لا يسع تأخيره، فثبت أن عليه مسألة أهل العلم بذلك وقبول قولهم فيه»[1].

ولا يجب على العوام تقليد مجتهد بعينه، ولا التزام مذهبه في كل الفروع الفقهية على الراجح من أقوال أهل العلم كما رجحه النووي وصححه الزركشي وغيرهما من فطاحل العلماء، فلا بأس بتقليد أحد الأئمة الأربعة. قال الإمام عز الدين بن عبد السلام في فتاويه [ص١٢٢، ط. دار المعرفة- بيروت]: «يجوز تقليد كل واحد من الأئمة الأربعة رضي الله عنهم، ويجوز لكل واحد أن يقلد واحدًا منهم في مسألة، ويقلد إمامًا آخر منهم في مسألة أخرى، ولا يتعين عليه تقليد واحد بعينه في كل المسائل، ولا يجوز تتبع الرخص، والله أعلم وأحكم، وألطف وأرحم» اهـ وقال العلامة الزركشي في البحر المحيط [٨/ ٣٧٤- ٣٧٥، ط. دار الكتبي]: «مسألة: هل يجب على العامي التزام تقليد معين في كل واقعة؟ فيه وجهان، قال إلكيا: يلزمه. وقال ابن برهان: لا، ورجحه النووي في أوائل القضاء، وهو الصحيح، فإن الصحابة -رضوان الله عليهم- لم ينكروا على العامة تقليد بعضهم من غير تقليد. وقد رام بعض الخلفاء زمن مالك حمل الناس في الآفاق على مذهب مالك، فمنعه مالك واحتج بأن الله فرق العلم في البلاد بتفريق العلماء فيها، فلم ير الحجر على الناس، وربما نودي: «لا يفتي أحد ومالك بالمدينة». قال ابن المنير: وهو عندي محمول على أن المراد: لا يفتي أحد حتى يشهد له مالك بالأهلية. وذكر بعض الحنابلة أن هذا مذهب أحمد، فإنه قال لبعض أصحابه: لا تحمل على مذهبك فيحرجوا، دعهم يترخصوا بمذاهب الناس. وسئل عن مسألة من الطلاق فقال: يقع يقع، فقال له القائل: فإن أفتاني أحد أنه لا يقع، يجوز؟ قال: نعم، ودله على حلقة المدنيين في الرصافة. فقال: إن أفتوني جاز؟

(١) الفصول في الأصول، (٤/ ٢٨١-٢٨٢)، ط. وزارة الأوقاف الكويتية.

قال: نعم. وقد كان السلف يقلدون من شاؤوا قبل ظهور المذاهب الأربعة، وقد قال النبي الصلاة والسلام عليه: «إن الله يحب أن يؤخذ برخصه كما يحب أن يؤخذ بعزائمه»... وحكى الرافعي عن أبي الفتح الهروي أحد أصحاب الإمام أن مذهب عامة أصحابنا: أن العامي لا مذهب له» اهـ.

وقال ابن عابدين في حاشيته رد المحتار [٤/ ٨٠، ط. دار الكتب العلمية]: «مطلب: العامي لا مذهب له، قلت: وأيضًا قالوا: العامي لا مذهب له، بل مذهبه مذهب مفتيه، وعلله في شرح التحرير بأن المذهب إنما يكون لمن له نوع نظر واستدلال وبصر بالمذهب على حسبه، أو لمن قرأ كتابًا في فروع ذلك المذهب وعرف فتاوى إمامه وأقواله. وأما غيره ممن قال: أنا حنفي أو شافعي، لم يصر كذلك بمجرد القول، كقوله: أنا فقيه أو نحوي. اهـ وتقدم تمام ذلك في المقدمة أول هذا الشرح» اهـ ونقل في أول الشرح عن الشرنبلالي قوله [١/ ٧٥]: «ثم قال بعد ذكر فروع من أهل المذهب صريحة بالجواز وكلام طويل: فتحصل مما ذكرناه أنه ليس على الإنسان التزام مذهب معين، وأنه يجوز له العمل بما يخالف ما عمله على مذهبه مقلدًا فيه غير إمامه مستجمعًا شروطه ويعمل بأمرين متضادين في حادثتين لا تعلق لواحدة منهما بالأخرى، وليس له إبطال عين ما فعله بتقليد إمام آخر؛ لأن إمضاء الفعل كإمضاء القاضي لا ينقض. وقال أيضًا: إن له التقليد بعد العمل كما إذا صلى ظانًّا صحتها على مذهبه، ثم تبين بطلانها في مذهبه وصحتها على مذهب غيره فله تقليده، ويجتزئ بتلك الصلاة على ما قال في البزازية: إنه روي عن أبي يوسف أنه صلى الجمعة مغتسلا من الحمام، ثم أخبر بفأرة ميتة في بئر الحمام، فقال: نأخذ بقول إخواننا من أهل المدينة: إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا» اهـ.

ويعتبر اختلاف المجتهدين رحمة من الله تعالى بالعباد وتوسعة عليهم حتى لا يقعوا في الحرج بالتزام مذهب واحد في كل الأمور، ولهذا يسع العوام الأخذ بالرأي الأيسر ليدفع عنهم المشقة والحرج ويحقق لهم المصالح الراجحة، قال العلامة ابن رسلان في منظومته صفوة الزبد في الفقه الشافعي:

والشافعي ومالك والنعمان *** وأحمد بن حنبل وسفيان

وغيرهم من سائر الأئمة *** على هدى والاختلاف رحمة

وفي شرح غاية البيان شرح زبد ابن رسلان يقول العلامة الرملي (ص٢٠- ٢١، ط. دار الكتب العلمية): «(وغيرهم من سائر الأئمة) كابن عيينة والليث بن سعد والأوزاعي وإسحاق بن راهويه وداود الظاهري (على هدى) من ربهم في العقائد وغيرها... (والاختلاف) بينهم فيما طريقه الاجتهاد (رحمة)؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: ((اختلاف أصحابي رحمة)) والمراد بهم المجتهدون، وقيس بهم غيرهم فلو اختلف جواب مجتهدين متساويين فالأصح أن للمقلد أن يتخير فيعمل بقول من شاء منهما» اهـ.

وفي مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى [٥/ ٣١٦، ط. المكتب الإسلامي]: «(وفي واضح ابن عقيل: يستحب إعلام) المفتي (المستفتي) أي: طالب الفتيا (بمذهب غيره) أي: غير المفتي (إن كان المستفتي (أهلا للرخصة كطالب التخلص من) الوقوع في (الربا) ولم يجد له وجهًا في مذهبه (فيدله على من يرى التحيل للخلاص منه) أي: الربا (والخلع) فيفتيه ذلك الغير بصحة الخلع (وعدم وقوع الطلاق) لئلا يضطر فيقع في المحظور المنهي عنه؛ إذ لا يجب على الإنسان التزام مذهب بعينه بحيث إنه يعتقد صوابه وخطأ غيره، وإلا لضاق الأمر على الناس، والله سبحانه وتعالى لم يكلف عباده ما لا يطيقونه، وإنما جعل اختلاف المذاهب رحمة لهذه الأمة (و) مما يؤيد ذلك ما نقله القاضي أبو الحسين في فروعه أن أناسًا (جاؤوا) الإمام (أحمد بفتوى) سألوه عنها (فلم تكن على مذهبه، فقال: عليكم بحلقة المدنيين) ففي هذا دليل على أن المفتي إذا جاءه المستفتي، ولم يكن عنده رخصة يدل على مذهب له فيه رخصة» اهـ.

وقد قيل بحصر جواز الإفتاء والقضاء -دون عمل النفس- في دائرة المذاهب الأربعة، لانتشارها وثقة عامة الناس فيها؛ لما حظيت به دون غيرها من انضباط قواعدها وتحرير أصولها وتضافر الجهود على خدمتها والاعتناء بتحقيق وتوثيق كتب كل مذهب منها وتراجم علمائه وطبقاتهم ومراتبهم وبيان المعتمد فيه ونقل ذلك بالتواتر أو ما يقرب منه جيلا من بعد جيل، قال بعضهم كما هو منقول في حاشية قليوبي وعميرة على شرح المحلي للمنهاج [١/ ١٤، ط. دار إحياء الكتب العربية]:

وجاز تقليد لغير الأربعة *** في حق نفسه ففي هذا سعة

لا في قضاء مع إفتاء ذكر *** هذا عن السبكي الإمام المشتهر

قال العلامة ابن حجر الهيتمي في الفتاوى الكبرى [٤/ ٣٢٥- ٣٢٦، ط. المكتبة الإسلامية]: «الذي تحرر: أن تقليد غير الأئمة الأربعة رضي الله تعالى عنهم لا يجوز في الإفتاء ولا في القضاء، وأما في عمل الإنسان لنفسه فيجوز تقليده لغير الأربعة ممن يجوز تقليده لا كالشيعة وبعض الظاهرية، ويشترط معرفته بمذهب المقلد بنقل العدل عن مثله وتفاصيل تلك المسألة أو المسائل المقلد فيها وما يتعلق بها على مذهب ذلك المقلَّد، وعدم التلفيق لو أراد أن يضم إليها أو إلى بعضها تقليد غير ذلك الإمام... ولا يشترط موافقة اجتهاد ذلك المقلد لأحد المذاهب الأربعة، ولا نقل مذهبه تواترًا كما أشرت إليه، ولا تدوين مذهبه على استقلاله، بل يكفي أخذه من كتب المخالفين الموثوق بها المعول عليها» اهـ.

والذي نراه: أنَّ الحصر والتقييد بالمذاهب الأربعة في الإفتاء والقضاء ليس على إطلاقه في كل عصر ولا في كل ظرف، وإنما يخضع هذا الأمر لإذن ولي الأمر وللعرف ولما يتراضى عليه الناس حكمًا بينهم ومرجعًا لقضاياهم الدينية ومشكلاتهم الحياتية، فالأصل أن كل مجتهد يجوز تقليده سواء كان من الصحابة الكرام أو التابعين أو الأئمة الأربعة أو غيرهم، شريطة أن يتلقى عنه المقلد معرفة أحكام الشريعة بالسماع المباشر أو من خلال نقل الثقات الضابطين عنه.

والظاهر -والله تعالى أعلم- أن حاجة الناس لانضباط أمر القضاء وسد أبواب التلاعب واستمالة القاضي لاختيار مذهب ما يحقق مصلحة أحد أطراف النزاع كانت هي الدافع الأساسي لأن يشترط على القاضي غير المجتهد التزام مذهب معين من المذاهب الأربعة المتبوعة الموثوق فيها دون غيرها من سائر مذاهب المجتهدين التي هجرها أتباعها، وإلا فلو فتح الباب على مصراعيه للانتقاء العشوائي من كل رأي رآه إمام مجتهد لتطرقت الشكوك والاتهامات إلى حكم القاضي، ولما حسمت النزاعات ولا استقر أمر الناس، فكانت المذاهب الأربعة المرتضاة من جماهير المسلمين هي الفيصل الحاسم لكل خصومة.

وكذلك أمر الإفتاء لما كان يتعلق بالشأن العام وما يعرض لمجموع الأمة وكان مطلب عامة الناس الأخذ في دينهم بمذاهب العلماء المحررة والمخدومة والتي تحظى باهتمام العلماء وطلاب العلم، كانت المذاهب الأربعة هي أقرب مصداق لتحقيق هذا المطلب، فقد أنشئت لها المدارس ودونت لها الكتب في الفروع والأصول والقواعد والتراجم والطبقات، وشارك أتباعها في مختلف العلوم الإسلامية وتصدروا لتعليم الناس وتفقيههم في الدين، فكانت بجدارة مصدر ثقة في الدين والإفتاء والقضاء، وفي الشأن العام والشأن الخاص.

لكن مع هذا لا يوجد دليل شرعي يحتم على المكلفين تقليد هذه المذاهب الأربعة بخصوصها في الإفتاء والقضاء أو فرضها قسرًا على الأمم والشعوب الإسلامية، فالأصل جواز تقليد كل إمام مجتهد، وفي اختلاف الأئمة سعة ورحمة، فمتى كانت هناك مصلحة راجحة أو مشقة مطلوب رفعها، ويتحقق هذا بالاعتماد على رأي فقهي ثابت النسبة لإمام مجتهد من غير الأئمة الأربعة فلا مانع حينئذ من الأخذ به سواء كان في القضاء أو الإفتاء أو عمل النفس.

قال العلامة النفراوي المالكي في الفواكه الدواني [١/ ٢٤، ط. دار الفكر]: «وبالجملة يجب اعتقاد أن جميع المجتهدين على هُدًى حتى من هُجِر مذهبه، وامتناع تقليد غير الأربعة إنما هو لعدم حفظ مذاهبهم، فلا ينافي أن جميعهم على خير من الله وهُدًى وليسوا على ضلال ولا بدعة» اهـ.

وقال النفراوي أيضًا في الفواكه الدواني [٢/ ٣٥٦]: «وقد انعقد إجماع المسلمين اليوم على وجوب متابعة واحد من الأئمة الأربعة: أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل رضي الله عنهم، وعدم جواز الخروج عن مذاهبهم، وإنما حرم تقليد غير هؤلاء الأربعة من المجتهدين، مع أن الجميع على هدى؛ لعدم حفظ مذاهبهم؛ لموت أصحابهم وعدم تدوينها، ولذا قال بعض المحققين: المعتمد أنه يجوز تقليد الأربعة، وكذا من عداهم ممن يحفظ مذهبه في تلك المسألة ودون حتى عرفت شروطه وسائر معتبراته، فالإجماع الذي نقله غير واحد -كابن الصلاح وإمام الحرمين والقرافي- على منع تقليد الصحابة يحمل على ما فقد منه شرط من ذلك» اهـ.

ويقول العلامة علوي بن أحمد السقاف في الفوائد المكية [ص ٥٠، ط. مصطفى الحلبي]: «وليست المذاهب المتبوعة منحصرة في الأربعة، بل لجماعة من العلماء مذاهب متبوعة أيضًا كالسفيانين وإسحاق بن راهويه وداود الظاهري والأوزاعي، ومع ذلك فقد صرح جمع من أصحابنا بأنه لا يجوز تقليد غير الأئمة الأربعة، وعللوا ذلك بعدم الثقة بنسبتها إلى أربابها؛ لعدم الأسانيد المانعة من التحريف والتبديل، بخلاف المذاهب الأربعة، فإن أئمتها بذلوا أنفسهم في تحرير الأقوال وبيان ما ثبت عن قائله وما لم يثبت، فأمن أهلها من كل تغيير وتحريف، وعلموا الصحيح من الضعيف؛ ولذا قال غير واحد في الإمام زيد بن علي: إنه إمام جليل القدر عالي الذكر، وإنما ارتفعت الثقة بمذهبه؛ لعدم اعتناء أصحابه بالأسانيد، فلم يؤمن على مذهبه التحريف والتبديل ونسبة ما لم يقله إليه، فالمذاهب الأربعة هي المشهورة الآن المتبعة، وقد صار إمام كل منهم لطائفة من طوائف الإسلام عريفًا بحيث لا يحتاج السائل عن ذلك تعريفًا، ولا بأس بتقليد غير من التزم مذهبه في أفراد المسائل، سواء كان تقليده لأحد الأئمة الأربعة أو لغيرهم ممن حفظ مذهبه في تلك المسألة ودون حتى عرفت شروطه وسائر معتبراته، فالإجماع الذي نقله غير واحد على منع تقليد الصحابة يحمل على ما لم يعلم نسبته لمن يجوز تقليده، أو علمت ولكن جهل بعض شروطه عنده» اهـ.

ويضاف إلى ما مر أن المفتي أو القاضي قد يكون مجتهدًا مطلقًا فله الخروج قطعًا عن المذاهب الأربعة إذا أداه لذلك اجتهاده، وقد يكون مجتهدًا منتسبًا، أي: وافق اجتهاده اجتهاد إمام سابق صاحب مذهب فانتسب إليه، فله ذلك أيضًا، وقد يكون مجتهدًا في مذهب إمام معين يمكنه الاستنباط والتخريج على أصول إمامه، فله أيضًا الخروج إذا تبحر في فهم مذهب مجتهد آخر وأدلته حتى ترجح لديه الإفتاء بمذهبه، وقد يكون المفتي مجتهدًا في الفتيا، أي: لديه القدرة على الترجيح بين الأقوال والوجوه المختلفة في مذهب إمامه، فله أن يعرض للمستفتي الراجح في مذهبه وأن يعرض عليه آراء المذاهب الأخرى الموثوق في نسبتها إلى أصحابها دون أن يلزم المستفتي بالتزام مذهب معين، وكذلك

الأمر للمفتي الناقل لمذهب إمام مجتهد ما دام قد وقف على حقيقة مذهب غير إمامه، فله أن يعرضه على المستفتي بعد عرض مذهب إمامه.

وبناء على ما سبق: فإن نبذ التقليد للمجتهد مطلوب، أما العامي فينبغي أن يقلد مجتهدًا من المجتهدين، ويجوز الخروج عن المذاهب الأربعة في الفتيا والعمل إذا لم يشترط ولي الأمر في تولية المفتي أن يلتزم الإفتاء على مذهب معين، وبشرط أن يقف على حقيقة المذهب الذي يفتي به ويستوثق من نسبته إلى صاحبه من أئمة الاجتهاد، وبشرط ألا يترتب على ذلك حصول مفاسد واضطرابات في المجتمع. والله تعالى أعلم»(١).

والذي نخلص إليه من كل هذه المباحث أن المذاهب الفقهية الأربعة هي أشهر المذاهب الفقهية التي ينبغي الاعتماد عليها في العمل والفتوى والقضاء، لما لها من مزية على غيرها من المذاهب، ولا يجب على المقلد اتباع مذهب معين منها، اللهم إلا في مجال العلم والدراسة فينبغي له ذلك.

كما يجوز الأخذ والعمل بأقوال باقي الأئمة المجتهدين إذا دعت الضرورة للأخذ بمذاهبهم، كأن كانت تتوافق مع حال الناس وآرائهم في هذه الواقعة فهي الأنسب لرفع الحرج عن الناس.

السُبل التي تتخذها المجامع الفقهية للتقريب بين المذاهب:

يعدُّ التقريب بين المذاهب الفقهية عاملًا هامًّا في تضييق رقعة الخلاف بين المذاهب، والحد من انتشار ظاهرة التعصب المذموم المفضي إلى التفرقة والفتن، كما يعمل التقريب على ترسيخ قيم التسامح والائتلاف واتباع طريق الحق والرشاد الذي يهدي إلى تماسك الأمة ووحدتها، وهو ما أكده رب العزة في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦۚ ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

ثم إن أفضل طريق للقيام بأمر التقريب بين المذاهب هو العمل الجماعي والمؤسسي، فيقتضي ذلك وجود مؤسسات ومجالس وهيئات شرعية يُسْنَدُ العمل فيها إلى فقهاء مشهود لهم بالعلم والصلاح وعلماء متخصصين، ومن تلك المؤسسات: المجامع الفقهية والمجالس الإفتائية.

فلا يمكن أن ينجح التقريب بين المذاهب إلا إذا قام به علماء مجتهدون مخلصون يتحلون بالنزاهة في القصد والموضوعية في الحكم، فلا ينصرون قولًا لفضل قائله، بل لكونه مفيدًا، ولا يهملون قولًا لهوى في النفس، بل لكون غيره أنسب منه في هذه الواقعة، ولا يرجحون مذهبًا على آخر بالتشهي، ولا ينكرون ما هو محل خلاف بين الفقهاء، ولا يقدسون إمامًا، ولا يستخفون بآخر.

(١) يُنظر: الموقع الرسمي لدار الإفتاء المصرية: اتباع المذاهب الفقهية وحكم مخالفتها، بتاريخ: ١٧ فبراير ٢٠١٤م.

فالتقريب بين المذاهب الفقهية هو تعبير عن بذل الجهود العلمية في سبيل إزالة الفوارق التي باعدت بين المذاهب الفقهية وأورثت أتباعها التعصب الذموم، فينكر بعضهم على بعض، وينظرون إلى المذاهب الأخرى كأنها أديان مختلفة، وكأن أتباعها أتباع أديان وأمم شتى وليسوا أمة واحدة، وكأنهم نسوا أن هذه المذاهب مشربها واحد.

ومن أهداف التقريب أيضًا تحسين العلاقة بين الأئمة وعلماء المذاهب، وتكوين مناخ مناسب لتلاقح الأفكار والتعرف على المسائل المشتركة بين المذاهب التي تشكل الجانب الأكبر من الفقه، وليتبادلوا الآراء فيما اختلفوا فيه -وهي أقل من الآراء المشتركة بكثير- ولاسيما المسائل الفقهية والأصولية، وغيرها.

وبالنظر إلى قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ١٠٢ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ كُنتُمۡ أَعۡدَآءٗ فَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم بِنِعۡمَتِهِۦٓ إِخۡوَٰنٗا﴾ [آل عمران: ١٠٢، ١٠٣]، نجد أنه يشمل جميع هذه المفاهيم والمعاني التي ذكرناها.

فالخطاب: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ إشارة إلى القومية الإسلامية إلى جانب أقوام اليهود والنصارى والصابئين والمجوس والمشركين، قوامها الإيمان بالله ورسوله، والتسليم لهما مع تقوى الله كما قال: ﴿ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

والاعتصام بحبل الله هو الوحدة المنشودة بين المسلمين التي حثَّ عليها الشرع الشريف، واجتناب التفرقة والتنازع، والمعاملة مع المسائل المختلف فيها برفق، والتركيز على المسائل المشتركة -وهي حبل الله- والحذر عن جعلها فرقًا ومذاهب.

وبالنظر إلى الجانب التطبيقي نجد أن مجمع الفقه الإسلامي الدولي جعل شعبة مستقلة للتقريب بين المذاهب، وهي «شعبة التقريب بين المذاهب» حيث تعمل هذه الشعبة على إعداد الخطوات اللازمة لوضع دراسة موسعة ودقيقة حول الفقه الإسلامي ومصادره ونشأته ومراحله وتطوراته ومذاهبه وخصائص كل مذهب.

كما تتعاون مع شعبة الإفتاء في جميع كتب الفتاوى المطبوعة أو المخطوطة في مختلف المذاهب تمهيدًا للاستنارة بها ومحاولة للتقريب بين أنظار أصحابها بعد المقارنة والمقابلة والترجيح بينها.

وأيضًا تُعد دراسات في كتب الخلاف وتحرص على إبراز وجمع أسباب اختلاف وجهات النظر في الأحكام بين الأئمة وعلماء الأمة.

ومن عملها أيضًا أنها تبحث الأصول المقربة والنظريات الثابتة التي أجمع عليها مختلف الأئمة وذلك في إطار نصوص الكتاب والسنة الثابتة الصحيحة.

ومن الثمرات التي ترنو إليها المجامع في سبيل التقريب بين المذاهب هو: تحقيق وحدة الأمة، فهو الهدف الأسمى لهذا التقريب، ولابد هنا من التأكيد على أنَّ الاختلاف سنة كونية لكن غاية الخلاف هو الوصول إلى الحق، فالدين الإسلامي يتعامل مع الخلاف على أنه سنة كونية أرادها الله تعالى لحكمة يعلمها، قال الله تعالى: ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: ١١٨، ١١٩]، قال ابن جرير الطبري: «ولا يزال الناس مختلفين في أديانهم وأهوائهم على أديان وملل وأهواء شتى، إلا من رحم ربك، فآمن بالله وصدق رسله، فإنهم لا يختلفون في توحيد الله، وتصديق رسله، وما جاءهم من عند الله»[١].

لكن الأصل أن هذا الاختلاف يكون بغية الوصول للحق كلٌّ حسب فهمه، فلا ينتج عن ذلك عداوة وبغضاء؛ لأن طبيعة البشر مجبولة على الاختلاف، فالله سبحانه لم يخلق البشر بعقل ورأي وفهم واحد حتى لا يختلفوا.

لذلك جاءت أوامر الإسلام بحسن التعامل مع المخالف، والتحاور معه بالتي هي أحسن، قال الله تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦٤]، وقال سبحانه: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾ [النحل: ١٢٥]، وقال جلَّ شأنه: ﴿ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤].

فإن الله سبحانه وتعالى قد كتب على هذه الأمة أنها ستفترق وتختلف كما اختلفت الأمم من قبلها؛ فقد أخرج الترمذي في سننه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «تفرقت اليهود على إحدى وسبعين أو اثنتين وسبعين فرقة، والنصارى مثل ذلك، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة»[٢].

قال الإمام الحَجْوي في هذا المعنى وهو يتكلم عن طبيعة الخلاف بين الفقهاء: «وغاية ما كان ينشأ عن الخلاف أن يعتقد أن خصمه مخطئ في تلك المسألة بعينها لما قام عنده من الدليل على خطئه في ظنه، لا في كل المسائل، ويعتقد أنه معذور لما أدَّاه إليه دليله، لا نقص يلحقه في ذلك، ويعرفون لكل عَالِمٍ حقه، ويقرون له بالفضل، ويحترمون فكره، فلم يكن الخلاف ضارًّا لهم ولا شائنًا، بل كان سعيًا وراء إظهار الحقيقة؛ فلذلك عددنا الفقه فيه شابًّا قويًّا»[٣].

(١) تفسير الطبري، (١٥/ ٥٣٤).

(٢) سنن الترمذي، كتاب: أبواب الإيمان، باب: ما جاء في افتراق هذه الأمة، رقم: (٢٦٤٠)، (٥/ ٢٥)، سنن ابن ماجه، كتاب: الفتن، باب: افتراق الأمم، رقم: (٣٩٩١)، (٢/ ١٣٢١).

(٣) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، للإمام الحجوي، (١/ ٥٢٥).

وينبغي التنويه على أن الاختلاف يكون منحصرًا في الفروع، فلم يقع بين العلماء اختلاف فيما هو قطعي الثبوت والدلالة؛ يقول الشيخ محمود شلتوت: «لقد كان في تقرير حق الاجتهاد الفردي والجماعي ما فتح لأهل البحث والاستنباط من علماء الشريعة الإسلامية أوسع الأبواب؛ لتخيُّر القانون الذي تنظم به شؤون المجتمعات الإسلامية على اختلاف ظروفها، غير مقيَّدين فيما يختارون إلا بشيء واحد وهو عدم المخالفة لأصل من أصول التشريع القطعية مع تحري وجوه المصلحة وسبيل العدل، وكان ذلك أساسًا لدوام الشريعة الإسلامية وصلاحيتها لكل زمان ومكان»[1].

فإذا كانت نصوص الشريعة لا تدعو إلا إلى معانٍ سامية من الأُلفة والمساواة والحب، فتبين أن أساس الانحراف عن النصوص مصدره الاجتهاد البشري الذي ينتج عن الفهم الخاطئ للنص.

ويستفاد من ذلك أنه لا شك أن هناك اختلافًا واقعًا بين العلماء، ولكن هذا الخلاف يكون في الرأي فقط، مع بقاء روابط الإنسانية والدين والوحدة التي نادى بها القرآن الكريم بقول الله تعالى: ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ﴾ [المؤمنون: ٥٢]، فلا يستلزم من وقوع الخلاف كراهية المخالف أو بغضه.

الاختلاف لا يعني الفُرقة والتنازع:

من المعلوم أن الشريعة الإسلامية تهدف إلى الوحدة والجمع حيث قال تعالى: ﴿ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱتَّقُونِ﴾ [المؤمنون: ٥٢]، وتحذرنا من الفرقة والاختلاف المذموم، فحذرنا الله تعالى من الفرقة والتنازع بقوله: ﴿ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡ﴾ [الأنفال: ٤٦]، فالفرقة تفضي إلى الضعف والوهن، ولم يقل سبحانه وتعالى: «ولا تختلفوا» أي: الاختلاف المذموم، بل قال: ﴿ وَلَا تَنَٰزَعُواْ﴾؛ وذلك لأن الاختلاف سنة كونية موجودة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، ولا يمكننا أن نتخلص منه، فعلمنا الله كيف نتعامل معه، أما التنازع والافتراق والاقتتال فهو ما حذرنا منه الشارع الحكيم.

وكأن التوجيه الرباني يخبرنا بأننا سنختلف، ولكن نجد أنه يحذرنا من أن يؤدي بنا هذا الاختلاف إلى التنازع والتفرق والاقتتال؛ لأن وحدة الأمة وقوتها هي الأصل وفوق كل رأي وفهم بشري، فإذا أدى اجتهاد العلماء إلى الانقسام فإنه يُضرب به عرض الحائط؛ لأنه يتعارض مع مقصد الخالق سبحانه في وحدة الأمة وقوتها، وكل حكم وفهم يتعارض مع نصوص الشرع ومقصد الشارع يعتبر باطلًا لا قيمة له.

(١) الإسلام عقيدة وشريعة، للشيخ محمود شلتوت (٥٥٠).

ولا شك أن من أكبر العوامل التي تؤدي بنا إلى الفرقة والتنازع هي الفتاوى الشاذة التي تصدر عن بعض مدعي العلم.

فإذا أردنا أن نكشف زيف الفتوى الشاذة -التي تتعارض مع النصوص الشرعية- لا بد لنا من الرجوع إلى المشرب الأصلي وهي نصوص الشريعة نفسها، لنفهم مراد الله فيها، ولندحض هذه الفتاوى بالدليل والحجة الواضحة من النصوص.

فالفرق واضح بين النص وفهمه، إذ النص الذي هو: كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم معصوم لا مرية فيه، أمَّا فهم النص وتفسيره الذي هو صادر عن البشر ليس معصومًا ولا مقدسًا، بل يجوز عليه النقص والقصور، لكن المشكلة تكمن في أن سبب الانحراف عند البعض، هو أنهم جعلوا بعض التفاسير البشرية للنص بقيمة النص ووزنه، فظنوا هذا الفهم البشري معصومًا وهو الحق المطلق الذي لا يقبل النقاش ولا المخالفة.

لكن حقيقة الأمر ليست كذلك؛ لأن البشر -عدا الأنبياء- مهما علت مرتبتهم ومكانتهم فاحتمال الخطأ وارد عليهم وعلى آرائهم، فإنهم يصيبون ويخطئون وإلا فنحن نرتقي بهم على رتبة الأنبياء، وهذا ما لا يقره الإسلام.

إن من بديهيات الإسلام أن الحكم لله وحده مقتصر عليه سبحانه، قال الله تعالى: ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [يوسف: ٤٠]، فليس الحكم لبشر حتى الأنبياء فإنهم مبلغون عن الله.

فإذا جعلنا كلام البشر -الذي هو محل ورود الخطأ والنقص- كلامًا لا يخضع للرد ولا يقبل الخطأ، فنحن نُملّك بعض البشر رقاب الباقين، وهذا أمر يتعارض مع النصوص الشرعية التي تقضي بأن الآراء البشرية قابلة للأخذ والرد، ويتعارض مع روح الإسلام وطبيعته التي تقضي بتحرير الإنسان من سطوة الإنسان، وتأبى أن تجعله تابعًا لأحد إلا لله وحده، فساحة الفكر البشري مهما اتسعت ستظل عرضة للخطأ، لذلك يجب أن نتعامل مع كلام البشر على أنه يخضع للصواب والخطأ.

أما بعض الجهال ممن يدعون العلم فإنهم ينظرون في أحد جوانب النص دون النظر إلى باقي الجوانب، فيبني الحكم على ما رآه فقط، فينتج عن ذلك حكم قاصر لا يعبر عن حقيقة النص ومضمونه الكلي.

قال ابن القيم واصفًا هذا الحال: «وهذا مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام فساده وبطلانه، ولا تحل الفتيا به ولا القضاء، وإن وقع فيه من وقع بنوع تأويل وتقليد، وكل من له مسكة من عقل، يعلم أن فساد العالم وخرابه إنما نشأ من تقديم الرأي على الوحي، والهوى على العقل، وما استحكم هذان الأصلان الفاسدان في قلب إلا استحكم هلاكه، ولا في أمة إلا فسد أمرها أتم الفساد»[١].

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، (١/ ٥٤- ٥٥).

وقد نقل واشتهر عن العلماء من السلف والخلف من حث المسلم على ترك مذهبه، أو رأيه في مسألة ما، إذا كانت هناك مصلحة هي أرجى وأنفع له ولغيره من المسلمين؛ قال ابن تيمية في أثناء كلامه عن البسملة: هل هي آية أول كل سورة أو لا؟ وهل يجهر بها أو لا؟ فبعد ذكره للأقوال في المسألة قال: «ويستحب للرجل أن يقصد إلى تأليف القلوب بترك هذه المستحبات؛ لأن مصلحة التأليف في الدين أعظم من مصلحة فعل مثل هذا»(١).

وذلك حرصًا من الفقهاء على ألا يكون خلافهم مظهرًا من مظاهر الاختلاف المذموم والهوى والعناد، بل تجد في مقالهم وحالهم قبول قول المخالف، وتجد أن الأئمة سلفًا وخلفًا أقروا بتعدد الآراء والاجتهادات، ومن ذلك ما قام به الإمام عمر بن عبد العزيز إزاء تيار توحيد المذاهب وحمل الناس على اجتهاد واحد؛ فقد روي: «أن حميدًا الطويل قال لعمر بن عبد العزيز: لو جمعت الناس على شيء. فقال: ما يسرني أنهم لم يختلفوا. ثم كتب إلى الأمصار: ليقضِ كل قوم بما اجتمع عليه فقهاؤهم»(٢).

وما كان لهذا الاختلاف في الرأي أن يفضي إلى نزاع بين أرباب الآراء، أو يورث تعصبًا مذهبيًّا مفرّقًا بين أتباعهم، فإن ذلك مظهر من مظاهر الجهل بالشريعة وقواعدها، وما كان اختلافهم أيضًا ليخرجهم عن التزام الأدب في تناول تلك المسائل الخلافية، فعلى الجانب العملي نجد أن الفقهاء قد أسَّسوا القواعد التي يجب مراعاتها عند الخلاف ومنها: مراعاة الخلاف، والانتقال من مذهب إلى مذهب، وجواز تقليد المذهب الآخر.

ومن تلك القواعد أيضًا قاعدة: «عدم الإنكار في المختلف فيه»، ومعناه الاعتراض على عملٍ موافق لرأي مجتهد معتبر في تلك المسائل الخلافية.

وما ذكرناه من أنه لا إنكار في مسائل الخلاف هو مذهب جمهور الفقهاء(٣).

والذي نخلص إليه أن الاسلام بُني على مبدأ الوحدة والائتلاف، فجاء الإسلام بدعوات تساعد في تحقيق ذلك المبدأ كالتعاون على البر والتقوى، والرحمة والرأفة بالآخرين، والمساواة والعدل بين الناس وغير ذلك من خصال الخير التي تذخر بها الشريعة الإسلامية، فالشريعة لا تدعو إلى التفرقة والعصبية والخلاف، وإنما تدعو إلى الوحدة الشاملة بين المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها.

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية، (٢٢/ ٤٠٧).

(٢) سنن الدارمي، باب: اختلاف الفقهاء، رقم: (٦٥٢)، (١/ ٤٨٩).

(٣) ينظر: عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد، للدهلوي (٢٦)، والفروق، للقرافي (٤/ ٢٥٧)، والمنثور، للزركشي (٣/ ٣٦٤)، والأشباه والنظائر، للسيوطي (١٣٧)، والفوائد الجنية، للفاداني (٢/ ٣٣٣)، والفروع، لابن مفلح (٢/ ١٧)، وكشاف القناع، للبهوتي (١/ ٤٧٩).

وحدة الأمة نابعة من اجتماع كلمتها في الفتوى:

لقد كان الفقه الإسلامي من أكبر العوامل في بناء الوحدة الإسلامية، واجتماع كلمة الأمة وكان من أمتن الأسس فيها، فإذا ما اندثرت معالم هذا الفقه ولم يبق له دور في إحياء المجتمع، حتى يصبح مجرد رسوم وأحاديث، فقد أوشك المسلمون يومئذ أن يعمهم الله بالفُرقة، وأن يقطع أمرهم بينهم، وأن يتناكروا فلا يعرف بعضهم بعضًا، وأن يضلوا الطريق في الرجوع إلى مشرب أسلافهم، وهذا هو الواقع، ولا سبيل للخروج من هذا المأزق الجسيم ومواجهة المخاطر الصعبة التي تهدد حاضر الأمة ومستقبلها إلا بإحياء دور الفقه القائم على المنهج الجماعي في التشريع، والذي يستلزم أن تكون قراراته صادرة من أهل العلم المجتهدين من الأمة ويكون أمرهم بينهم شورى، بغية في الوصول إلى الحق فحسب، فكل ذلك من أسس الوحدة لهذه الأمة؛ قال تعالى: ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱتَّقُونِ﴾ [المؤمنون: ٥٢].

فالاجتهاد الجماعي -خاصة في الأمور العامة- يقي الأمة من مصارع الاختلاف والانشقاق والتعصب الأعمى الذي ينتج عنه اختلاف الآراء، ومستند ذلك من الشرع النصوص العامة الواردة في الأمر بالشورى، وتطبيق النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته لهذا المبدأ.

فالأمة الإسلامية أمة واحدة مهما اختلفت أطيافها وتقوم على منهج تشريعي واحد، ويعاون في تحقيقه جماعة واحدة من أهل العلم، يقول الشيخ عبد الوهاب خلاف: «فباجتهاد الجماعة التشريعية المتوافرة في أفرادها شرائط الاجتهاد تنتفي الفوضى التشريعية وتشعب الاختلافات، وباستخدام الطرق والوسائل التي مهدها الشرع الإسلامي للاجتهاد بالرأي يؤمن الشطط ويسار على سنن الشارع في تشريعه وتقنينه»[(١)].

والأمة الإسلامية في عصرنا الحاضر أحوج ما تكون إلى اجتماع كلمتها واتحاد رؤيتها فيما يحل مشاكلها، نظرًا لكثرة ما يشوبها من الفرقة والتعصب واتباع الهوى، والحيد عن منهج الله الذي ارتضاه لعباده، ولن يتأتى ذلك إلا إذا كانت حلولها لمشاكلها وقضاياها العامة نابعة من رؤية جماعية تسعى إلى جمع كلمة المسلمين وتوحيد صفهم بعيدًا عن الرؤى الفردية المتنافرة، التي تبث التعصب والفرقة والتنازع بين أبناء الأمة، وهو ما جعل علماء الأمة يسعون جاهدين إلى إنشاء المجامع الفقهية ومجالس الإفتاء التي تهدف إلى:

(١) الاجتهاد فيما لا نص فيه، لعبد الوهاب خلاف، (١٣).

- بيان الأحكام الشرعية فيما يواجه المسلمين في أنحاء العالم من مشكلات ونوازل وقضايا مستجدة من مصادر التشريع الإسلامي المعتبرة.
- إثبات شمول الشريعة واستجابتها لحل كل القضايا التي تواجه الأمة الإسلامية في كل زمان ومكان.
- نشر التراث الفقهي الإسلامي وإعادة صياغته، وتوضيح مصطلحاته وتقديمه بلغة العصر ومفاهيمه.
- تشجيع البحث العلمي في مجالات الفقه الإسلامي.
- جمع الفتاوى والآراء الفقهية المعتبرة للعلماء المحققين، والمجامع الفقهية الموثوقة في القضايا المستجدة، ونشرها بين عامة المسلمين.
- التصدي لما يثار من شبهات وما يرد من إشكالات على أحكام الشريعة الإسلامية.
- تحقيق الوحدة الإسلامية نظريًّا وعمليًّا عن طريق السلوك الإنساني ذاتيًّا واجتماعيًّا ودوليًّا وفقًا لأحكام الشريعة الإسلامية.
- شد الأمة الإسلامية لعقيدتها ودراسة مشكلات الحياة المعاصرة والاجتهاد فيها اجتهادًا أصيلا لتقديم الحلول النابعة من الشريعة الإسلامية.

وهو ما قرره مجمع الفقه الإسلامي الدولي في قرار رقم: ٩٨ (١١ /١) بشأن «الوحدة الإسلامية» حيث قرر ما يلي:

أولًا: إن الوحدة الإسلامية واجب أمر الله تعالى به وجعله وصفًا لازمًا لهذه الأمة بقوله تعالى: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وقوله عز وجل: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ﴾ [الأنبياء: ٩٢]، وأكدت ذلك السنة النبوية قولًا وعملًا، حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم: «المسلمون تتكافؤ دماؤهم وهم يد على من سواهم ويسعى بذمتهم أدناهم»، وحقق صلى الله عليه وسلم هذه الوحدة فعلًا بالمؤاخاة بين المهاجرين والأنصار، وقرر ذلك في أول وثيقة لإقامة الدولة الإسلامية بالمدينة المنورة التي فيها وصف المسلمين بأنهم (أمة واحدة من دون الناس).

إن هذه النصوص من الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة وما في معناها، تقتضي أن يجتمع المؤمنون تحت لواء الإسلام، مستمسكين بالكتاب والسنة، وأن ينبذوا الأحقاد التاريخية والنزاعات القبلية والأطماع الشخصية والرايات العنصرية. وحينما قاموا بذلك تحققت القوة لدولة الإسلام في عهد النبوة ثم في الرعيل الأول، وانتشر دين الإسلام ودولته في الشرق والغرب، وقادت الأمة الحضارة الإنسانية بحضارة الإسلام التي كانت أعظم حضارة قامت على العبودية لله وحده، فحققت العدل والحرية والمساواة.

ثانيًا: إن الوحدة الإسلامية تكمن في تحقيق العبودية لله سبحانه اعتقادًا وقولًا وعملًا، على هدي كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، والحفاظ على هذا الدين الذي يجمع المسلمين على كلمة سواء في شتى مناحي الحياة من فكرية واقتصادية واجتماعية وسياسية. وما أن ابتعدت الأمة الإسلامية عن مقومات وحدتها حتى نجمت أسباب التفرق التي تعمقت فيما بعد بأسباب كثيرة منها جهود الاستعمار الذي شعاره (فرق تسد)، فقسم الأمة الإسلامية إلى أجزاء ربطها بأسس قومية وعرقية وفصل بين العرب والمسلمين، وانصبت معظم جهود المستشرقين إلى تأصيل التفرق في دراساتهم التي روجوها بين المسلمين.

ثالثًا: إن الاختلافات الفقهية التي مبناها على الاجتهاد في فهم النصوص الشرعية ودلالاتها، أمر طبعي في حد ذاته، وقد أسهمت في إغناء الثروة التشريعية التي تحقق مقاصد الشريعة وخصائصها من التيسير ورفع الحرج.

رابعًا: وجوب الالتزام بحفظ مكانة جميع الصحابة عليهم السلام، ودعوة العلماء إلى التنويه بمنزلتهم وفضلهم في نقل الشريعة إلى الأمة والتعريف بحقهم عليها، ودعوة الحكومات إلى إصدار الأنظمة التي تعاقب من ينتقص من شأنهم في أي صورة من الصور، لما لذلك من رعاية حرمة الصحابة رضي الله عنهم واستئصال سبب من أسباب التفرق.

خامسًا: وجوب الالتزام بالكتاب والسنة، وهدي سلف الأمة من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين، ومن تبعهم بإحسان، ونبذ الضلالات، وتجنب ما يثير الفتن في أوساط المسلمين، ويؤدي إلى الفرقة بينهم، والعمل على توظيف الجهود للدعوة إلى الإسلام ونشر مبادئه في أوساط غير المسلمين.

وما قرره المجمع من بنود تهدف إلى وحدة الأمة الإسلامية يعد دليلًا واضحًا على ما يتبناه المجمع من تعزيز الروابط بين المسلمين عن طريق جمع صفوفهم، متمثلة في جمع كلمة علمائهم.

***

المبحث الرابع

الوسطية

أرسل الله تعالى سيدنا محمدًا صلى الله عليه وسلم بهذا الدين العظيم، وقد مَيَّزه الله تعالى بعدة ميزات، ولعل أبرز هذه الميزات، هي الوسطية والاعتدال، وقد تجلَّت مظاهر الوسطية والاعتدال في جميع تشريعات هذا الدين وأحكامه، فهو وسط في كل شيء، في العقيدة والعبادة والأخلاق والتصورات، فكانت الوسطية بحق ميزة هذا الدين، يقول الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ وَمَا جَعَلۡنَا ٱلۡقِبۡلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيۡهَآ إِلَّا لِنَعۡلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِۚ وَإِن كَانَتۡ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ﴾ [البقرة: ١٤٣].

فكان المسلمون وسطًا بين الأمم، فلا هم أهل غلوٍّ فيه، ولا هم أهل تقصير، وقد تجلى ذلك في آيات القرآن الكريم وأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ولا شكَّ أنَّ الأحكام الشرعية الصادرة عن المجامع الفقهية يراعى فيها هذا المنحى التيسيري، وهو كون «الأحكام وَسَطية».

ولفظة «الوسطية» ترجع في أصل اللغة إلى مادة وسَطَ، بفتح السين، وهي تدل على عدَّة معانٍ؛ منها:

الوسط: ما بين طرفي الشيء، أي بمعنى النصف، نقول: وسط الحبل كسرت وسط الرمح[١].

الوسط: بمعنى العدل والخيار: ومنه قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ وَمَا جَعَلۡنَا ٱلۡقِبۡلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيۡهَآ إِلَّا لِنَعۡلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِۚ وَإِن كَانَتۡ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ﴾ [البقرة: ١٤٣].

(١) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، ٦/١٠٨ مرجع سابق.

أي عدلًا وخيارًا، ومنه قولهم: فلان من أوسط الناس نسبًا، وفلان وسيط قومه، إذا كان أوسطهم نسبًا وأرفعهم محلًا، أي خيارهم، ومنه واسطة القلادة، وهي أنفس خرزها[١].

والعدل والخيار معناهما واحد؛ لأن العدل خير، والخير عدل، ولا يكون الشخص خيارًا إلا إذا كان عدلًا[٢]. يقول ابن الأثير: «كل خصلة محمودة فلها طرفان مذمومان، فإن السخاء وسط بين البخل والتبذير، والشجاعة وسط بين الجبن والتهور»[٣].

الوسط ما بين الجيد والرديء[٤]، ومنه قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ ۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ۚ وَٱحْفَظُوٓاْ أَيْمَٰنَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٨٩]. أي بين الجيد والرديء على أحد أقوال العلماء في تفسيرها.

وقد تأتي الوسطية من الأصل، وسط بسكون السين، فهو ظرفٌ لا اسم جاء على وزن نظيره، يقال: جلست وسْطَ القوم؛ أي بينهم، والوسْط مخففًا يكون موصوفًا للشيء، كقولك: زيدٌ وسْط الدار[٥].

وبعد سرد هذه المعاني اللغوية يتبين لنا أنَّ الوسطية تأتي بمعانٍ عدَّة؛ منها العدل والخيار والجيد والرديء، كما تأتي بمعنى التوسط بين شيئين، فمنها ما هو حسي، ومنها ما هو معنوي، كما يأتي الوسْط بسكون السين وتحريكها مما يؤدي إلى اختلاف المعنى حسب السياق.

وقد ورد ذكر الوسطية في القرآن الكريم في عدة مواضع، وبتصاريف متعددة حيث وردت بلفظ: (وَسطًا) و (الوُسْطى) و (أوسَط) و (أوسطهُم) و (وَسَطْنَ)، وسأذكر معنى كل كلمة منها حسب ورودها في القرآن الكريم مسترشدًا بأقوال المفسرين الأندلسيين في ذلك.

أوَّلًا: وسطًا:

وردت في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣]. وقد ورد تفسير هذه الكلمة في السنة النبوية في كلام المفسرين وبيان ذلك فيما يأتي:

(١) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، ٦/١٠٨ مرجع سابق.

(٢) المرجع السابق، ٧/ ٤٣٠.

(٣) المرجع السابق، ٧/ ٤٣٠.

(٤) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، للجوهري، دار العلم للملايين - بيروت الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م تحقيق أحمد عبد الغفور عطار ١/ ١٩٩.

(٥) تهذيب اللغة، الأزهري، ١٣/ ٢١ مرجع سابق.

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يدعى نوح يوم القيامة فيقول: لبيك وسعديك يا رب، فيقول: هل بلغت؟ فيقول: نعم، فيقال لأمته: هل بلغكم؟ فيقولون: ما أتانا من نذير، فيقول: من يشهد لك؟ فيقول: محمد وأمته، فيشهدون أنه قد بلغ، ويكون الرسول عليكم شهيدًا. فذلك قوله جل ذكره: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًاۗ﴾ [البقرة: ١٤٣]. قال: عدولًا»[(١)].

قال ابن عطية الأندلسي: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًاۗ﴾ [البقرة: ١٤٣]. أمة مفعولٌ ثانٍ ووسطًا نعت، والأمة: القرون من الناس، ووسطًا معناه عدولًا...» والوسط الخيار والأعلى من الشيء[(٢)].

قال ابن العربي: «وليس للوسط الذي هو بمعنى ملتقى الطرفين هاهنا دخول؛ لأن هذه الأمة آخر الأمم، وإنما أراد به الخيار، العدل، ويدل عليه قوله تعالى بعده: ﴿لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾، فنبأنا ربنا تعالى بما أنعم به علينا من تفضيله لنا باسم العدالة وتوليته خطة الشهادة على جميع الخليقة»[(٣)].

قال أبو حيان: «ومعنى وسطًا: عدولًا، روي ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد تظاهرت به عبارة المفسرين، وإذا صحَّ ذلك عن رسول الله وجب المصير في تفسير الوسط إليه، وقيل: الخيار أو قيل: متوسطين في الدين بين المفرط والمقصر»[(٤)].

هذه بعض أقوال المفسرين في تفسير معنى «وسطًا»، ومن خلال هذه الأقوال يتضح أن معنى «وسطًا» هو: العدل، وليس هو الشيء بين الطرفين وإنما هو المتوسط بين المفرط والمقصر.

ثانيًا: الوسطى:

وقد وردت في قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨].

قال ابن عطية الأندلسي: حيث ذكر خلاف العلماء في الصلاة الوسطى، فذكر قول بعض العلماء على أنها صلاة الفجر، وهو قول علي بن أبي طالب وابن عباس رضي الله عنهما، وذهب بعضهم إلى أنها صلاة الظهر، وهو قول زيد بن ثابت رضي الله عنه، وذهب البعض الآخر إلى أنها صلاة العصر، وهو ما رجحهُ ابن عطية. وذهب البعض إلى أنها صلاة المغرب، وقال بعضهم: العشاء، وقال البعض: هي صلاة الجمعة[(٥)].

(١) صحيح البخاري، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: قوله تعالى: {وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا} برقم ٧٣٤٩.

(٢) المحرر الوجيز، ابن عطية الأندلسي، ١/ ٢١٩.

(٣) (١) أحكام القرآن، ابن العربي، ١/ ٦١.

(٤) (٢) البحر المحيط، أبو حيان، ٢/ ١٢.

(٥) (٣) المحرر الوجيز، ابن عطية، ١/ ٣٢٣.

قول ابن العربي: حيث ذكر مسألة في معنى تسميتها بالصلاة الوسطى، فقال: «المسالة الثالثة في معنى تسميتها وسطى، وفي ذلك احتمالات: الأول: أنها وسطى من الوسط، وهو العدل والخيار الأفضل. الثاني: أنها وسط في العدد؛ لأنها خمس صلوات تكتنفها اثنتان من كل جهة. الثالث: أنها وسط من الوقت[١].

قول أبي حيان: حيث ذكر أن الصلاة الوسطى على وزن فُعلى مؤنثة الأوسط، وهو خيار الشيء وأعدله، ثم تساءل هل سميت الوسطى لكونها بين شيئين؟ ثم ذكر خلاف العلماء في تحديد الصلاة الوسطى، ثم رجَّح أنها صلاة العصر[٢].

ثالثًا: كلمة أوسط، ومنه قوله تعالى: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ۚ وَٱحْفَظُوٓا۟ أَيْمَٰنَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٨٩].

وقال تعالى: ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ﴾ [القلم: ٢٨].

قال ابن عطية في تفسير الآية الأولى: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ﴾ حيث ذكر رحمهُ الله تعالى اختلاف العلماء في تفسير لفظة أوسط على قولين: فبعضهم ذهب إلى أن معنى أوسط هو التوسط في القدر والمقدار، وهو قول مالك وجماعة من العلماء، حيث رأى أن يطعم مُدًّا بِمُدِّ رسول الله، وهذا لضيق المعيشة في المدينة، وذهب البعض الآخر أن أوسط معناه التوسط بالصنف فيتجنب المكفر الرديء وأعلى الصنف ويتوسط في ذلك[٣].

قول ابن العربي في تفسير الآية: فقد ذكر في تفسير الآية سبعًا وعشرين مسألة، وذكر المسألة الرابعة عشرة أن أصل الوسط في كلام العرب يطلق على الأعلى، والخيار، ويطلق أيضًا على منزلة بين المنزلتين، ونصفًا بين طرفين، كما ذكر أن الإجماع على أن الوسط بمعنى الخيار متروك، وأن اتفاقهم على أنه منزلة بين المنزلتين وبعد ذلك نجد أن ابن العربي قرر أن المقصود من أوسط هو الجنس والقدر جميعًا، فالقدر هو بمد رسول الله صلى الله عليه وسلم والجنس معلوم، فكان عندهم جنس ما يطعمون وقدره معلوم[٤].

(١) (١) أحكام القرآن، ابن العربي، ١/ ٢٩٨.

(٢) (٢) البحر المحيط، أبو حيان، ١٠/ ٥٣٨- ٥٤٠ مرجع سابق.

(٣) (٣) المحرر الوجيز، ابن عطية، ٢/ ٢٣٠ مرجع سابق.

(٤) أحكام القرآن، ابن العربي، ٢/ ١٥٨، مرجع سابق.

قول القرطبي في تفسير الآية: ونجد أن القرطبي في تفسيره لهذه الآية لم يبتعد عما قاله ابن عطية في تفسير معنى أوسط، حيث ذكر أن معنى أوسط الأعلى والخيار، إلا أنه بين أن أوسط في الآية هو منزلة بين منزلتين، ونصفًا بين طرفين مستدلًّا على ذلك بما ورد عن ابن عباس: «أن الرجل كان يقوت أهله قوتًا فيه سعة، وكان الرجل يقوت أهله قوتًا فيه شدة»[١].

قول أبي حيان في تفسير الآية: أما أبو حيان فقد ذكر التفسير اللغوي بمعنى أوسط وهو أيضًا لم يخرج عما قاله سابقوه، حيث بين أن معنى أوسط هو اسم لما بين طرفين، فأطلق على الخيار من الشيء[٢].

وأما الموضع الثاني فقد وردت لفظة أوسطهم في قوله تعالى: ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ﴾ [القلم: ٢٨]. وتاليًا ذكر ما قاله المفسرون الأندلسيون في ذلك:

أوَّلًا: قول ابن عطية في معنى أوسطهم، حيث ذكر معنى الوسط في اللغة، فأمة محمد لم تغلُ في دينها كما فعلت اليهود والنصارى، فهي أمة متوسطة، فهي أعلاها وخيرها، وجاء بمعنى آخر وهو العلو والخير في الشيء[٣].

من خلال ما سبق يتضح أنَّ كلمة «وسط» تستعمل في القرآن الكريم في معانٍ عدَّة:

- بمعنى الخيار والأفضل والعدل.
- بمعنى لما بين شيئين.
- بمعنى لما هو بين شيئين وهو خير وما كان بين الجيد والرديء والخير والشر.
- بالمعنى الحسي لما كان بين شيئين حسًّا، كوسط العصا والطريق وهكذا.

وعرفنا أيضًا أنَّ «الوسطية» وردت في القرآن الكريم بأكثر من معنى، وسأذكر هنا بعضًا مما قاله العلماء والمعاصرون في هذا الشأن، وخاصة أن مصطلح الوسطية مصطلح محدث، وإن كان موجودًا عند المتقدمين في ثنايا كلامهم، فقد عرفت الوسطية بأكثر من تعريف منها:

- هي منهج الصحابة الكرام في العلم والعمل بهذا الدين الحنيف[٤].

(١) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٦/ ٢٧٦ مرجع سابق.

(٢) البحر المحيط، أبو حيان، ٢/ ٥٤٣، مرجع سابق.

(٣) المحرر الوجيز، ابن عطية، ١/ ٢١٩، مرجع سابق.

(٤) مجلة البحوث الإسلامية- الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، العدد ٧٦، ص١٧٥.

ومعنى ذلك أنَّ الوسطية هي الطريقة التي طبقت فيها الصحابة تعاليم رسول الله صلى الله عليه وسلم في جميع الميادين والعبادات والمعاملات والأخلاق، والعقائد مع الاعتدال والتوازن.

- هي مؤهل الأمة الإسلامية من العدالة والخيرية للقيام بالشهادة على العالمين وإقامة الحجة عليهم(١).

هي الاعتدال والتوازن بين طرفين ما بين إفراط وتفريط أو غُلو وتقصير، وهذه الوسطية إذا هي العدل والطريق الأوسط الذي تجتمع عنده الفضيلة(٢).

هي التوسط في الدين، أو هي أن يكون الإنسان بين الغالي والجافي بحيث يدخل في الأمور العلمية العقدية والعملية التعبدية(٣).

والتعريف المختار للوسطية هو:

(سلوك معنوي أو مادي يحفظ المسلم من الانجذاب إلى طرفين متضادين يحكمها الإفراط والتفريط).

وهذه الوسطية المنشودة في قرارات المجامع الفقهية -كما سيأتي التمثيل لها في ثنايا الفصل القادم- ليست ضَربًا من الخيال، أو رَسْمًا من غير سندٍ، بل هي تستند في أصولها على تيسيرٍ في الأحكام الشرعية من زمن النبي صلى الله عليه وسلم، فتحاكي هذه الوسطية المجمعة في قرارات المجامع تلك الوسطية التي كانت في الأحكام الشرعية في زمن التشريع الأول.

وهذه الوسطية التي كانت في زمان التشريع الأَوَّل وإن كان لها معالم واضحة، إلا أنَّ التشكيك فيها بدا وظهر في عصورنا هذه، وليس المقصد من هذا التشكيك إلَّا قطع الصلة بين الماضي والحاضر، ماضي العصر الأول، وحاضرنا الذي نحيا فيه، ليَرسِم المُشكِّكون في ذلك لوحة كبيرة عنوانها أنه لابد من التشديد والغلو في القرارات المجمعية التي تحاكي الغلو والتشدد الذي كان في العهد الأول.

وتلك فِرية عظيمة، وحيلة شيطانية كبيرة، ولابد من الوقوف عندها بشيء من البسط والتفصيل.

فمن المعلوم أنَّ الله تعالى خلق الإنسان وأوكل له مهمة عظيمة في الدنيا، وهي عبادة الله تعالى، فقال الله تعالى: (﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾) [الذاريات: ٥٦].

(١) الوسطية في الإسلام، فريد عبد القادر عبد القادر، رسالة ماجستير، ١٤١٠هـ-١٤١١هـ، ص٢٩.

(٢) الوسطية، عقيلة حسين حسين، ص٣٠، دار ابن حزم، ط١، ٢٠١١م.

(٣)

وهذه العبادة شاملة لجميع نواحي حياة الإنسان في العبادات والمعاملات وسائر نواحي حياة الإنسان، ولقد بَيَّن لنا النبي صلى الله عليه وسلم هذه الجوانب جميعها، وسار على منهجه الصحابة رضوان الله عليهم، عاملين بمنهجه عليه الصلاة والسلام، حيث قدَّموا لنا صورة عظيمة في تنفيذ منهج الله تعالى بتوازنه ووسطيته وشموله، إلا أن هناك بعض المواقف الفردية المعدودة من بعض الصحابة تشير إلى جانب التشديد في العبادة، إلا أن الرسول صلى الله عليه وسلم وقف لهم وردهم إلى جادة الصواب وقوَّم هذا العوج.

وهناك بعض النماذج الفردية من الصحابة الكرام تشير إلى التشديد في العبادات وهذا كان من حرصهم على تنفيذ أمر الله تعالى، منها:

الثلاثة الرهط:

عن أنس بن مالك قال: جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم يسألون عن عبادة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلما أخبروا كأنهم تقالوها، فقالوا: أين نحن من النبي صلى الله عليه وآله وسلم؟ قد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، قال أحدهم: أما أنا فإني أصلي ولا أرقد، وقال الآخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر. وقال الآخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبدًا، فجاء رسول الله إليهم فقال: «أنتم الذين قلتم كذا وكذا، أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر وأصلي وأرقد وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني»[١].

هذا موقف من مواقف التشديد في العبادة بين لنا رغبة أصحابه بالتزود بالعبادة والعمل الصالح، وقد بنوا موقفهم هذا على أن المغفور له لا يحتاج إلى مزيد من العبادة، بخلاف غير المغفور له، ولكن رسول الله عالج هذا الموقف وردهم إلى جادة الصواب، وبين لهم أنه أتقاهم لله وأخشاهم له، ومع ذلك لا يبالغ في التشديد في العبادة[٢].

فالمتشدد في العبادة لا يأمن الملل والسآمة، فقليل دائم خير من كثير منقطع وخير العمل أدومه وإن قل.

موقف عبد الله بن عمرو بن العاص[٣]:

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: النكاح، باب: الترغيب في النكاح، رقم الحديث: (٥٠٦٣).

(٢) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، القسطلاني، المطبعة الكبرى، مصر ط٧، ١٣٢٣هـ، ٨/ ٤.

(٣) عبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل السهمي صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، أسلم قبل أبيه كان اسمه العاص، فسماه النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعبد الله، تحمل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم الكثير من الأحاديث بلغ عددها سبعمائة حديث، انظر الذهبي، سير أعلام النبلاء ٣/ ٧٩-٨٢.

قال عبد الله بن عمرو بن العاص: قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «ألم أخبر أنك تقوم الليل وتصوم النهار؟» قلت: إني أفعل ذلك، قال: «فإنك إن فعلت ذلك هجمت عينك ونفهت نفسك، وإن لنفسك عليك حقًّا، ولأهلك حقًّا، فصم وأفطر وقم ونم»[١].

وهذا الموقف لشاب من الصحابة الذين دفعهم حبهم لدينهم للتزود من العبادة والتوجه إلى الله، فهو يصوم النهار ويقوم الليل، إلا أن التوجيه النبوي وتصويب الأوضاع كان لهذه الظاهرة بالمرصاد، فأمره النبي بالتوسط بين العبادة، وإعطاء الحقوق لأصحابها، «فإن لأهلك عليك حقًّا وإن لنفسك عليك حقًّا».

موقف أبي إسرائيل[2] رضي الله عنه:

عن ابن عباس، قال: بينما النبي يخطب، إذا هو برجل قائم، فسأل عنه فقالوا: أبو إسرائيل نذر أن يقوم ولا يقعد ولا يستظل ولا يتكلم، ويصوم، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «مُرهُ فليتكلم وليستظل وليقعد وليتم صومه»[٣].

وهذا الحديث من جملة الأحاديث التي ذكر فيها التشدد في العبادة، فجاء تعليم النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الاقتصاد في الطاعة ونبذ التشدد والغلو بما لم يأذن به الله، فالصوم أمر به تعالى، ولكن إذا صام الإنسان فصام الدهر فإن ذلك مذموم؛ لأنه حمل النفس ما لا تطيق؛ ولذلك جاء علاج النبي صلى الله عليه وآله وسلم لهذا الأمر، فقال: «مرهُ فليتكلم وليستظل وليقعد وليتم صومه»، وهذا من يسر الإسلام وسماحته وسهولته.

موقف أبي الدرداء رضي الله عنه[4]:

آخى النبي عليه السلام بين سلمان وأبي الدرداء، فزار سلمان أبا الدرداء، فرأى أم الدرداء متبذلة، فقال لها ما شأنك؟ قالت: أخوك أبو الدرداء ليست له حاجة في الدنيا، فجاء أبو الدرداء فصنع له طعامًا، فقال: كل، قال: إني صائم، قال: ما أنا بآكل حتى تأكل، قال: فأكل، فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء يقوم، فقال: نم، فلما كان آخر الليل، قال سلمان: قم، فصليا، فقال له سلمان: إن لبدنك عليك حقًّا، ولأهلك عليك حقًّا، فأعط كل ذي حق حقه، فأتى النبي فذكر ذلك له فقال: «صدق سلمان»[٥].

(١) صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب ما يكره في ترك قيام الليل برقم ١١٥٣.

(٢) صحابي مختلف في اسمه: قيل مشير، وقيل: قشسر، وقيل: يسير الحشمي، ولم يذكر إلا في هذا الحديث، انظر ابن حجر: الإصابة ٤/ ٦٧.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الإيمان والنذور، باب النذر فيما لا يملك الرقم ٦٧٠٤.

(٤) هو عويمر بن زيد بن قيس الأنصاري صاحب رسول الله، ردني عنه، النبي عدة أحاديث، أنظر الذهبي: سير أعلام النبلاء، ٢/ ٣٣١ – ٣٣٧.

(٥) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب صنع الطعام للضيف برقم ٦١٣٧. الترمذي: كتاب أبواب الزهد، باب برقم ٢٤١٣.

وهذا دليل على أن الإنسان لا يجوز له أن يكلف نفسه ويشدد عليها بالصيام والقيام، وإنما على وجه يحتمله الانسان، فلا يجوز له أن يتعب نفسه ويشق عليها، ثم إن هذه ثمرة من ثمار الأخوة التي غرسها رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفوس أصحابه، وهذه الأخوة عليها معول كبير في تقويم السلوك، فسلمان فزع من هذا المسلك الذي يسلكه أخوه باسم الدين، ولذلك عالج هذا الظلم الذي وقع على تلك الزوجة١.

موقف آخر:

تقول عائشة: دخل عليَّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعندي امرأة، فقال: من هذه؟ فقلت: فلانة، لا تنام من الليل تذكر من صلاتها، قال: «عليكم من العمل ما تطيقون، فوالله لا يمل الله حتى تملُّوا، وكان أحب الدين إليه ما داوم عليه صاحبه»٢.

ومعنى الحديث أنَّ الله لا يمل من الثواب والعطاء على العمل حتى تملوا أنتم، ولا يسأم من أفضاله عليكم إلا بسأمتكم، وحتى كلف العبد نفسه من العبادة ما لا يطيق، لحقه الملل وأدركه الضعف والسآمة، وانقطع عمله، فينقطع عنه الثواب، ولهذا جاء التوجيه النبوي أن القليل الدائم خير من الكثير المنقطع، وذلك أن النفس لا تتحمل الإسراف عليها، وأن الملل سبب لقطع العمل(٣). ولذلك جاء التوجيه النبوي نحو الاعتدال والتوسط.

موقف آخر:

عن أنس بن مالك: دخل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المسجد، وحبل ممدود بين ساريتين فقال: «ما هذا؟» قالوا: لزينب، تصلي، فإذا كسلت أو فترت أمسكت به، فقال: «حلوه، ليصل أحدكم نشاطه، فإذا كسل أو فتر قعد»(٤).

(١) ظاهرة الغلو في الدين في العصر الحديث، محمد عبد الحكيم حامد، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة ص١٠٤.

(٢) صحيح البخاري، كتاب التهجد، باب ما يكره من التشديد في العبادة برقم ١١٥١.

(٣) (١) ابن عبد البر: التمهيد ١/ ١٩٤ مرجع سابق.

(٤) (٢) صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب أمر من نعس في صلاته أو استعجم عليه القرآن أو الذكر، باب: يرقد أو يقعد حتى يذهب عنه ذلك برقم٧٨٤ - سنن أبي داود، كتاب أبواب قيام الليل باب النعاس في الصلاة برقم١٣١٢.

فهذا الحديث يدل على موقف في التزود من الخير والتنافس في أعمال البر، وقد تجلى ذلك في الرغبة الجامحة نحو العبادة والتزود منها، ولكن النبي لم يُقر هذا الحرص؛ لأن فيه ضررًا، فنهى عنه، وبين ضررهُ وأمر بالتوسط النافع، والحديث فيه دليل على الحث على الاقتصاد في العبادة واجتناب التعمق، وليس الحديث مختصًّا بالصلاة، بل هو عام في جميع أعمال البر، كما يدل الحديث على كمال شفقة رسول الله ورأفته بأمته، لأنه أرشدهم إلى ما يصلح شأنهم، وهو ما يمكنهم الدوام عليه بلا مشقة ولا ضرر، فتكون النفس أنشط، والقلب منشرحًا، فتتم العبادة بخلاف من تعاطى من الأعمال ما يشق، فإنه بصدد أن يتركه، أو بعضه أو يقطعهُ، وقد ذم الله تعالى من اعتاد عبادة ثم أفرط، فقال تعالى: (مَّن ذَا ٱلَّذِي يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ۚ وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) [البقرة: ٢٤٥].

وقد ندم عبد الله بن عمرو بن العاص على عدم قبوله رخصة رسول الله في تخفيف العبادة ومجانبة التشديد[١].

موقف آخر:

أن نفرًا من أصحاب النبي فيهم علي بن أبي طالب وعبد الله بن عمرو لما تبتلوا وجلسوا في البيوت واعتزلوا النساء، وهموا بالخصاء، وأجمعوا لقيام الليل وصيام النهار، بلغ ذلك النبي فقال: «أما أنا أصلي وأنام وأصوم وأفطر وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني»[٢].

فقد روي لهذا الأثر شاهد في صحيح البخاري: من حديث سعد بن أبي وقاص: «رد رسول الله على عثمان بن مظعون التبتل، ولو أذن له اختصينا»[٣].

إن هذه الأحاديث والمواقف التي ذكرت صريحة في رسم منهج الوسطية في العبادة، والحث على الاقتصاد والاعتدال منها والنهي عن التعمق والتشدد والاقتصاد على ما يطاق من العبادة، والابتعاد عن تكلف ما لا يطاق، كما أن فيها علاج النبي صلى الله عليه وآله وسلم للغلو في بدايته قبل أن يستفحل خطره، حتى قضى عليه، كل ذلك بحكمة رائعة مبنية على معالجة الأمر بروح الشفقة والرحمة والأخوة والتدريج في العلاج وتقديم الحلول النافعة، وبيان محاذير وعيوب الغلو من التقصير في حقوق الآخرين[٤].

(١) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ط٢، ١٨٩٢هـ/ ٧١.
(٢) مصنف عبد الرزاق، كتاب النكاح، باب وجوب النكاح وفضله برقم ١٠٣٧٤.
(٣) صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب ما يكره في التبتل برقم ٥٠٧٣.
(٤) ظاهرة الغلو، محمد عبد الحكيم حامد، ص٩٣ مرجع سابق.

ومع هذه النماذج السابقة إلَّا أن هناك نماذج أخرى تشير إلى التيسير في العبادة، ذلك أنَّ هذا الدين يُسْرٌ، وليس فيه حرج ولا عسر، وذلك لأن الله أراد له ذلك؛ تخفيفًا على عباد الله وهناك آيات عدة، وأحاديث كثيرة تفيد بأنَّ هذا الدين مبنيٌّ على التيسير، وعدم التشديد والتعسير، ومن ذلك: قوله تعالى: (يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا) [النساء: ٢٨].

وقوله: (وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٖۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِي هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِۚ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱعْتَصِمُواْ بِٱللَّهِ هُوَ مَوْلَىٰكُمْۖ فَنِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ) [الحج: ٧٨].

وقد روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال لها: «ياعائشة، إنَّ الله رفيقٌ يحب الرفق، ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف، وما لا يعطي على ما سواه»[(١)].

وعن عائشة أيضًا عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: «إنَّ الرفق لا يكون في شيء إلا زانه، ولا ينزع عن شيء إلا شانه»[(٢)]. وقال عليه الصلاة والسلام: «يسّروا ولا تعسِّروا، وبشروا ولا تنفروا»[(٣)].

ففي هذه الآيات والأحاديث يحثُّ الله سبحانه وتعالى عباده على الرفق، واللين، وأخبر أنه إنما يريد الله أن يخفف على عباده، وأنه لا يريد أن يجعل عليهم من حرج؛ لأن الله تعالى يعلم ضعفهم لذلك خفف عنهم.

والمتتبع للسنة يجد أن هناك عدة مظاهر للتيسير ورفع الحرج في الشريعة الإسلامية تشمل جميع العبادات التي شرعها الله عز وجل.

وهذه بعض النماذج التي تشير إلى ذلك:

١-التيسير في الطهارة:

النموذج الأول: التيسير في إزالة النجاسة:

(١) (١) متفق عليه.

(٢) (٢) متفق عليه.

(٣) (٣) متفق عليه.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قام أعرابي فبَال في المسجد فتناوله الناس، فقال لهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «دعوه وهريقوا على بوله سجلًا من ماء أو ذنوبًا من ماء»١. وفي هذا بيان بأن النجاسة تزول بإزالته عينها، ولذلك قال النبي: «إنما بعثتم مبشرين ولم تبعثوا معسرين»٢.

وقد أسند لهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم التيسير، علمًا بأن النبي هو من بُعث ميسرًا، إلا أن الصحابة لما كانوا مبلغين عنه أطلق عليهم ذلك٣.

النموذج الثاني: عجز المريض عن استعمال الماء:

أن النبي بعث سرية فأصيب أحدهم، وسأل أصحابه: أله رخصة في التيمم؟ قالوا: لا نجد لك رخصة، فاغتسل، فمات، فقال النبي: «قتلوه قتلهم الله، ألا سألوا إذا لم يعلموا إنما شفاء العي السؤال، إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصر أو يعصب على جرحه خرقة ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده»٤.

وفيه دليل على التيسر، فإذا وجد الماء مع عدم القدرة على استعمالها لضرر معين فكأنه لم يجدها، وله أن ينتقل إلى التيمم، ولهذا أنكر النبي على هؤلاء الذين قالوا له لا نجد لك رخصة، وأضاف عليه السلام القتل إليهم، لأنهم تسببوا بقتله بفتواهم.

النموذج الثالث: العفو عن يسير دم الحيض والتيسير في إزالته:

- عن أسماء، قالت: جاءت امرأة إلى النبي فقالت: أرأيت إحدانا تحيض في الثوب كيف تصنع؟ قال: «تحته ثم تقرصه بالماء وتنضحه وتصلي فيه»٥.

- وعن خولة بنت يسار أتت النبي فقالت: يا رسول الله، إنه ليس لي إلا ثوب واحد، وأنا أحيض فيه فكيف أصنع؟ قال: «إذا طهرت فاغسليه ثم صلي فيه»، فقالت: فإذا لم يخرج الدم؟ قال: «يكيفك غسل الدم ولا يضرك أثره»٦.

(١) صحيح البخاري: كتاب الوضوء، باب صب الماء على البول في المسجد برقم ٢٢٠ -أبو داود في السنن، كتب الطهارة، باب الأرض يصبها البول برقم ٣٨٠.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب صب الماء على البول في المسجد برقم ٢٢٠.

(٣) إرشاد الساري، القسطلاني، ٧/ ٧٧ مرجع سابق

(٤) سنن أبي داود كتاب الطهارة باب في المجروح يتيمم برقم ٣٣٦.

(٥) صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب غسل الدم برقم ٢٢٧، صحيح مسلم، كتاب الطهارة باب نجاسة الدم وكيفية غسله برقم ٢٩١.

(٦) مسند أحمد: مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة ١٤/ ٣٧٢ وأبو داود في السنن، كتاب الطهارة، باب: المرأة تغسل ثوبها الذي تلبسه في حيضها برقم ٣٦٥.

فقد دلت الأحاديث السابقة على أن المرأة كان عليها ثوب تحيض فيه وتصلي فيه، فإنها إن رأت فيه دمًا فإنها تغسله، فإن لم يزل أثره فلا يضر.

النموذج الرابع: تطهير ثوب المرأة المنسدل من نجاسة الأرض بالتراب:

عن أم سلمة أن امرأة سألتها: فقالت: إني امرأة أطيل ذيلي وأمشي في المكان القذر، فقالت أم سلمة: قال رسول الله: «يطهره ما بعده»[١].

وهذا الحديث هو من تيسير الشريعة على النساء إذ إن هذا الحكم من بناء الأمر على اليسر ودفع الحرج[٢].

٢- التيسير في الصلاة.

شرع الله تعالى أحكامًا خاصة في الصلاة عند السفر والمرض لظروف الناس وتخفيفًا عليهم، حتى لا تلحق بهم المشقة؛ من تلك الأحكام ما يلي:

النموذج الأول: صلاة المسافر:

عن يعلى بن أمية قلت لعمر بن الخطاب: (وَإِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَقۡصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنۡ خِفۡتُمۡ أَن يَفۡتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْۚ إِنَّ ٱلۡكَٰفِرِينَ كَانُواْ لَكُمۡ عَدُوّٗا مُّبِينٗا) [النساء: ١٠١]. فقد أمن الناس، قال: عجبت مما عجبت منه، فسألت رسول الله عن ذلك، فقال: «صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته»[٣].

وعن عائشة، قالت: فرضت الصلاة ركعتين ثم هاجر رسول الله ففرضت أربعة وتركت صلاة السفر على الأولى»[٤].

(١) رواه أبو داود: كتاب الطهارة باب في الأذى يصيب برقم ٣٨٣، الترمذي في الجامع كتاب أبواب الطهارة، باب ما جاء في الوضوء من الموطأ برقم ١٤٣.

(٢) مرقاة المفاتيح، الهروي، ٢/ ٤٦٧ مرجع سابق.

(٣) صحيح مسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب صلاة المسافرين وقصرها (٦٨٦).

(٤) صحيح البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب التاريخ، من أين أرخوا التاريخ برقم ٣٩٣٥.

النموذج الثاني: مراعاة أصحاب الأعذار:

ومن مراعاة حال الضعيف في صلاة الجماعة ومن ذلك:

- - عن أبي مسعود الأنصاري، قال: جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: إني لأتأخر عن صلاة الصبح من أجل فلان مما يطيل بنا، فما رأيت رسول الله غضب في موعظة قط أشد مما غضب يومئذ، فقال: «يا أيها الناس إن منكم منفرين فأيكم أمَّ الناس فليخفف، فإن من ورائه الكبير والضعيف وذا الحاجة»١.
- - ومن ذلك: إذا كان يوم ممطر أو بارد رخص للناس الصلاة في بيوتهم.
- - أن ابن عمر أذن بالصلاة في ليلة ذات برد وريح ثم قال: ألا صلوا في الرحال ثم قال: إن رسول الله كان يأمر المؤذن إذا كانت ليلة ذات برد ومطر يقول: ألا صلوا في الرحال»[٢].

النموذج الثالث: الرخصة في التخلف عن حضور الجمعة والجماعة للمريض:

عن طارق بن شهاب عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: «الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا أربعة: عبد مملوك، أو امرأة، أو صبي، أو مريض»[٣].

قال أبو داود: «طارق بن شهاب قد رأى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه شيئًا».

اتفق الفقهاء على أن الأعذار التي تجيز التخلف عن حضور الجمعة: المرض أو مرض القريب أو تجهيز الميت للدفن والخوف على النفس أو المال والعري الذي لا يجد ما يستر به نفسه أو لا يليق بمثله والجنون، ولا جمعة على عبد ولا امرأة ولا مسافر سفرًا مباحًا ولو قصيرًا، بخلاف الشيخ إذا وجد مركبًا أو الأعمى إن وجد قائدًا[٤].

وقد بين الرسول في الحديث وجوب الجمعة وحضورها في جماعة على كل مسلم واستثنى من ذلك بعض الأصناف، منهم المريض فلا يجب عليه حضور الجمعة وهذا دلالة على أن الإسلام دين يسر.

(١) صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب تخفيف الإمام في القيام، وإتمام الركوع والسجود برقم ٧٠٢، صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام برقم ٤٦٦.

(٢) (١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب الرخصة في المطر، والعلة أن يصلي في رحله برقم ١٠٨٠.

(٣) (٢) أخرجه أبو داود في السنن كتاب أبواب الجمعة، باب الجمعة للمملوك والمرأة.

(٤) (٣) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الشربيني، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م ١/ ٥٣٧.

النموذج الرابع: إعفاء الحائض والنفساء من قضاء الصلاة:

أجمع العلماء على أن الحائض والنفساء لا صلاة عليهن لفقدان شرط الطهارة، فقد ورد عن عائشة، قالت: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «إذا أقبلت الحيضة، فدعي الصلاة، وإذا أدبرت، فاغسلي عنك الدم وصلي»[١]، والحائض والنفساء ليس عليهن قضاء ما فات من الصلاة، والدليل على ذلك أن امرأة قالت لعائشة: أتجزي إحدانا صلاتها إذا طهرت؟ فقالت: أحرورية أنت؟ كنا نحيض مع النبي صلى الله عليه وسلم فلا يأمرنا به[٢]، أو قالت: فلا نفعله.

وهذا من رحمة الله وتيسيره وإحسانه، أنه وضع الصلاة عنهن؛ لأن الصلاة تتكرر في اليوم والليلة خمس مرات، والحيض قد يبقى معها أسبوع أو أكثر أو أقل فيشق عليها القضاء، وكذلك النفساء قد تبقى في النفاس أربعين يومًا فيشق عليها القضاء، فمن تيسير الله أن أسقط عن الحائض والنفساء الصلاة، فلا تقضي ولا تفعلها، لا تفعلها في حال الحيض والنفاس ولا تقضي.

النموذج الخامس: العجز عن قراءة الفاتحة:

قراءة سورة الفاتحة ركن من أركان الصلاة، فلا تصح بغيرها، للإمام والمأموم والمنفرد، سواء كانت الصلاة جهريةً أو سريةً، فرضًا كانت أو نفلًا، والدليل على ذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ»[٣].

قال الإمام النووي رحمه الله: «قراءة الفاتحة للقادر عليها فرض من فروض الصلاة، وركن من أركانها، ومتعينة، لا يقوم مقامها ترجمتها بغير العربية، ولا قراءة غيرها من القرآن، ويستوي في تعيينها جميع الصلوات، فرضها ونفلها، جهرها وسرها، والرجل والمرأة، والمسافر، والصبي، والقائم، والقاعد، والمضطجع، وفي حال شدة الخوف وغيرها، وسواء في تعينها الإمام والمأموم والمنفرد»[٤].

أما من تعذر عليه حفظ سورة الفاتحة بعد بذل الجهد في ذلك فيكفيه في ذلك أن يذكر الله تعالى بدلًا من القراءة، فيسبح ويحمد الله ويهلل ويكبر، فقد جاء أن رجلًا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إني لا أستطيع أن آخذ من القرآن شيئًا، فعلمني شيئًا يجزئني من القرآن، قال: «سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله»، قال: فذهب أو قام أو نحو ذلك. قال: هذا لله عز وجل، فما لي؟ قال: «قل: اللهم اغفر لي، وارحمني، وعافني، واهدني وارزقني -أو

(١) أخرجه البخاري، كتاب الحيض، باب إذا رأت المستحاضة الطهر برقم ٣٣١.

(٢) أخرجه، البخاري كتاب الحيض، باب: لا تقضي الحائض الصلاة برقم ٣٢١.

(٣) متفق عليه.

(٤) المجموع، للنووي، (٢/ ١٦٥).

ارزقني، واهدني- وعافني»(١)، قال: مسعر وربما قال: «استفهمت بعضه من أبي خالد يعني الدالاني».

النموذج السادس: إمكانية أداء الصلاة على كلِّ حال بما يتناسب مع وضع المصلي:

إنَّ من يسر الإسلام أنه شرع للمصلي أنْ يصلي على أي بقعة طاهرة من الأرض، فقال عليه الصلاة والسلام في الحديث: «وجعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا، فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصلِّ»(٢).

ويمكنه أن يصلي جالسًا أو مستلقيًّا على ظهره أو جنبه، فإن استطاع أن يرفع بيديه وإلا يكفي أن يشير ويومئ برأسه، بل إذا لم يستطع الإيماء، فإنه يومئ بعينيه، قال عليه الصلاة والسلام: «صلِّ قائمًا فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب»(٣).

فالقيام في الصلاة والقعود فيها ركنان من أركان الصلاة أي من الأصول والواجبات، ولكن إذا لم تسمح ظروف المصلي لمرض أو نحوه من أنواع العجز، فإن الله تعالى خفف عنه بأن يصلي على الحال التي تناسبه.

وهذا من يسر الإسلام وسهولته، وفي هذا كله نجد الوسطية من النبي واضحة، فهو يراعي حال الإنسان النفسية وحالته في المرض والسفر كما يراعي حال الإنسان في الظروف الطارئة كالمطر والبرد والرياح وغيرها.

٣- التيسير في الصيام:

أما التيسير في الصيام، فقد فرض الله تعالى علينا الصيام، فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣].

فالصوم مفروض على المسلمين كما فرض على الأمم السابقة، إلا أن صيامنا غير صيام الأمم، فصومنا فيه التيسير والتسهيل والتوسط، ومن ذلك:

(١) أخرجه أحمد في مسنده برقم (١٩١٣٨)، وصححه ابن خزيمة برقم ٥٤٤.

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب الصلاة، باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم: «جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا» برقم ٤٣٨، ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة برقم ٥٢١.

(٣) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب أبواب تقصير الصلاة، باب: إذا لم يطق قاعدًا صلى على جنب برقم ١١١٧.

◈ - عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر رمضان فقال: «لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غم عليكم فاقدروا له»(١).

◈ - عن أنس بن مالك قال: قال النبي: «تسحروا فإن في السحور بركة»(٢).

قال النووي: «وأما البركة التي فيه فظاهرة؛ لأنه يقوي على الصيام وينشط له وتحصل بسببه الرغبة في الازدياد من الصيام لخفة المشقة فيه على المتسحر»(٣).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إيَّاكُم والوِصال»، قالوا: فإنَّك تواصِل يا رسول الله! قال: «إنَّكم لستُمْ في ذلك مثلي، إنِّي أبيتُ يطعِمُني ربِّي ويَسقيني، فاكلفوا من الأعمال ما تُطيقون»(٤).

وفيه إرشاد من الرسول أن لا يشقوا على أنفسهم، فأوصاهم بالاعتدال والتوسط وأن يتكلفوا من الأعمال ما يطيقون.

عن حمزة بن عمرو الأسلمي أنه قال: يا رسول الله أجد بي قوة على الصيام في السفر، فهل علي جناح؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «هي رخصة من الله، فمن أخذ بها فحسن، ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه»(٥).

فهذا الصحابي وجد في نفسه القوة على الصوم في السفر بالرغم من وجود المشقة التي تلحق بالمسافر، فبين له النبي صلى الله عليه وسلم أنه يرخص له بالإفطار، ويجوز له الصيام.

وقد سمى النبي صلى الله عليه وسلم أولئك الذين صاموا في السفر مع المشقة بالعصاة، فقال: «أولئك العصاة أولئك العصاة»(٦).

وكثيرة هي صور التخفيف والتسهيل على المسلمين في الصيام التي بينها لنا النبي صلى الله عليه وسلم كإباحة الإفطار للحائض والنفساء وإتمام الصيام مع النسيان وغير ذلك من صور التخفيف والتسهيل.

(١) أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا» برقم ١٩٠٦، ومسلم، كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال برقم ١٠٨٠.

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب الصوم، باب بركة السحور برقم ١٩٢٣.

(٣) المنهاج شرح صحيح مسلم، للنووي، ٧/ ٢٠٦ مرجع سابق.

(٤) أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب الصيام، باب النهي عن الوصال في الصوم برقم ١١٠٣.

(٥) أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب الصيام، باب التخيير في الصوم والفطر في السفر، برقم ١١٢١.

(٦) أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب الصيام، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان برقم ١١١٤.

٤- التيسير في الزكاة:

شرع الله تعالى الزكاة مراعاة لحال الفقير وسدادًا لمصالحهم وحاجاتهم وعوزهم، فلذلك كان فيها الكثير من مظاهر الوسطية والاعتدال والتيسير، ومن مظاهر التيسير فيما يلي:

عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمين: «إنك ستأتي قومًا أهل كتاب، فإذا جئتم فادعهم أن يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، فإن هم أطاعوا لك بذلك فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لك بذلك فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم، فإنه ليس بينهُ وبين الله حجاب»((١.

فالنبي عليه السلام بيَّن لمعاذ أن تكون الزكاة من وسط المال بين الجيد والرديء، وأمره بقوله: «اتق كرائم أموالهم»، أي أعلاها وأنفسها.

فقد جاء الأمر باجتناب كرائم أموالهم، أي نفائسها التي تتعلق بها نفس مالكها ويختصها له، حيث هي جامعة للكمال الممكن في حقها، وقال في جامع الأصول: هي خيارها ونفائسها وما يكرم على أصحابها ويعز عليهم، والمراد: اجتنبها فلا تأخذها في الصدقة، وخذ الوسط لا العالي ولا النازل الرديء، ففيه ترك أخذ خيار المال وهي الأكولة والرُّبَى وفحل الغنم والماخض وحزرات المال، والحكمة فيه: أن الزكاة وجبت مواساة للفقراء من مال الأغنياء، ولا يناسب ذلك الإجحاف بأرباب الأموال، فسامح الشرع بأرباب الأموال بما يضنون به(.(٢

وجاء تشريع أنصبة الزكاة تشريعًا عادلًا متوازنًا فيه من التيسير والتسهيل؛ حيث جاء متوازنًا لا يضر الغني ويفي بغرض وحاجة الفقير، ومن ذلك:

عن سالم بن عبد الله عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: «فيما سقت السماء والعيون أو كان عشريًّا العشر، وما سقي بالنضح نصف العشر»[٣].

قال أبو عمر: «أما قوله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث: «فيما سقت السماء والأنهار والعيون العشر، وما سقي النضح نصف العشر»، فمعناه عند جماعة أهل الحجاز وجمهور أهل

(١) (١) أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، باب أخذ الصدقة من الأغنياء في الفقراء حيث كانوا برقم ١٤٩٦.

(٢) (٢) مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لأبي الحسن المباركفوري (٧/٦)، إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء-الجامعة السلفية-الهند.

(٣) رواه البخاري في الصحيح، كتاب الزكاة، باب العشر فيما يسقى من السماء برقم ١٤٣٨.

العراق إذا بلغ المقدار خمسة أوسق، وكان ما تجب فيه الزكاة من الثمار والحبوب، فحينئذ يجب فيه العشر ونصف العشر، ولا فرق بين أن يرد هذا في حديثين، أو في حديث واحد، ويدل على صحة هذا المذهب مع استفاضة في أهل لعلم أنه لم يأت عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من أصحابه ولا من التابعين بالمدينة أنه أخذ الصدقة من الخضر والبقول، وكانت عندهم موجودة، فدل على أن ذلك معفو عنه كما عفي عن الدور والدواب؛ لأن الأصل العفو»[١].

- وقد بيَّن ابن القيم السبب في تفاوت أنصبة الزكاة، وهو أنه حسب سعي أصحاب الأموال في تحصيلها وسهولة ذلك وصعوبته، فقال: ثم لما كان حصول النماء والربح بالتجارة من أشق الأشياء وأكثر معاناة وعملًا خفَّفها بأن جعل فيها ربع العشر، ولما كان الربح والنماء بالزروع والثمار التي تسقى بالكلفة أقل كلفة والعمل أيسر ولا يكون في كل السنة جعله ضعفه وهو نصف العشر، ولما كان التعب والعمل فيما يشرب بنفسه أقل والمئونة أيسر جعله ضعف ذلك وهو العشر، واكتفى فيه بزكاة عامة خاصة؛ فلو أقام عنده بعد ذلك عدة أحوال لغير التجارة لم يكن فيه زكاة؛ لأنه قد انقطع نماؤه وزيادته، بخلاف الماشية، وبخلاف ما لو أعد للتجارة؛ فإنه عرضة للنماء، ثم لما كان الركاز مالًا مجموعًا محصَّلًا، وكُلفة تحصيله أقل من غيره، ولم يحتج إلى أكثر من استخراجه كان الواجب فيه ضعف ذلك، وهو الخمس[٢].
- - وتتبين مظاهر اليسر والتسهيل في أداء فريضة الزكاة من خلال الأمور الآتية: أنها لم تأت على جميع الممتلكات والعقارات والأموال، وإنما اقتصرت على بعض الأصناف مثل: بهيمة الأنعام، والأثمان، والزروع، وعروض التجارة. ثم إنه يشترط في الأصناف التي تجب فيها الزكاة أن تبلغ النصاب، وهي في الفضة مائتا درهم، وفي الذهب عشرون مثقالًا، وسائمة الإبل عن خمس، والبقر عن ثلاثين، والغنم عن أربعين، والحبوب والزروع والثمار عن خمسة أوسق، وقد أوضحت ذلك الأحاديث الكثيرة.

ومن يسر الإسلام أيضًا في أداء هذه الفريضة أنه لم يجعل دفع الزكاة إلا مرة واحدة في السنة، وذلك بعد أن يحول عليه الحول.

ومن ذلك أن مقدار المال الواجب دفعه للزكاة قليل جدًّا بالنسبة للمال الذي يوجب فيه الزكاة؛ بحيث لا يؤثر فيه كثيرًا، ولا يتأثر بذلك صاحبه.

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر، ٢٤/١٦٨.

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، (٢/٧٠).

٥- التيسير في الحج:

شرع الله تعالى عبادة الحج وهي عبادة فيها الكثير من المشقة والحرج، فهي عبادة مالية بدنية، ولذلك جاءت أحكامها تراعي التخفيف والتسهيل والتيسير.

فقد جعل الله وجوبها مرتبطًا بالاستطاعة، وفي هذا مراعاة لظروف الإنسان وأحواله، يقول تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًاۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧].

ومن مظاهر التيسير والتشديد فيها ما يلي:

- عن أبي هريرة، قال: خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: «يا أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا»، فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثًا، فقال رسول الله: «لو قلت: نعم لوجبت ولما استطعتم»، ثم قال: «ذروني ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتم عن شيء فدعوه»[(١)].

- ومن مظاهر التيسير والتسهيل في الحج تقديم بعض الواجبات على البعض في أعمال يوم النحر، عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: وقف رسول الله في حجة الوداع بمنى للناس يسألونه، فجاء رجل فقال: يا رسول الله لم أشعر فحلقت قبل أن أنحر، فقال: «اذبح ولا حرج»، ثم جاءه رجل آخر فقال: يا رسول الله: لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي؟ فقال: «ارمِ ولا حرج» قال: فما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شيء قدم ولا أخر إلا قال: «افعل ولا حرج»[(٢)].

قال النووي: «قوله صلى الله عليه وسلم: «اذبح ولا حرج»، «ارم ولا حرج»، معناه: افعل ما بقي عليك وقد أجزأك ما فعلته، ولا حرج عليك في التقديم والتأخير».

ومن مظاهر التيسير على المسلمين أن وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم الحجارة التي يرمي بها ولم يتركها للاجتهاد والآراء حتى لا يقعوا في الغلو.

- عن ابن عباس: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم غداة العقبة وهو على ناقته: «القط لي حصا» فلقطت له سبع حصيات هن حصى الخذف، فجعل ينظفهن في كفه ويقول: «أمثال هؤلاء فارموا».

---

(١) أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر ١٣٣٧.

(٢) أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب الحج، باب من حلق قبل النحر أو نحر قبل الرمي، برقم ١٣٠٦.

- الإذنُ للضُّعفاء أن يدفعوا من مزدلفة إلى منًى قبل الناس؛ حتى لا يضايقهم الأقوياء أثناء دفعهم إلى منى، فقد كان عبد الله بن عمر -رضي الله عنه- يقدِّم ضعفةَ أهله، فيقفون عند المشعر الحرام بالمزدلفة بليل، فيَذكرون الله ما بدا لهم، ثم يرجعون قبل أن يقف الإمام، وقبل أن يدفع، فمنهم مَن يقدم منًى لصلاة الفجر، ومنهم من يقدم بعد ذلك، فإذا قدموا رمَوا الجمرة، وكان ابن عمر -رضي الله عنه- يقول: «أرخص في أولئك رسول الله -صلى الله عليه وسلم-»(١).

ومن مظاهر التيسير على المسلمين في الحج:

- سقوطُ طواف الوداع عن الحائض والنفساء، فيجب على الحاج إذا فرغ من حجِّه أن يطوف طواف الوداع، ثم يرجع إلى أهله؛ لكن خُفِّف عن الحائض والنفساء، فلا يجب عليهما البقاء في مكة حتى تطهرا ثم تودعا، فعن ابن عباس -رضي الله عنه- قال: «أُمِر الناسُ أن يكون آخرُ عهدهم بالبيت؛ إلا أنه خفف عن الحائض»(٢).

ولا تقتصر الوسطية المشتملة على التيسير على العبادات فقط، بل تشمل أيضًا المعاملات:

وكثيرة هي المعاملات التي شرعها الإسلام، فهي نظام شامل كامل ينظم علاقة المسلم بالآخر؛ حيث تدخل جميع نواحي حياة الإنسان، كالبيوع والنكاح والحدود والمعاملات المالية والقضاء وغيرها؛ حيث تتسم هذه المعاملات بالوسطية والاعتدال والتيسير والتخفيف، ولكثرة النماذج التي بينها لنا النبي صلى الله عليه وسلم سأذكر أمثلة لكل ناحية:

أوَّلًا: التخفيف في البيوع:

إن وجه التيسير في المعاملات يعرف من القاعدة المستنبطة من عامة نصوص المعاملات وهي: «الأصل في الأشياء الإباحة، ما لم يدل الدليل على التحريم»، فلقد نظر الإسلام إلى حاجات الناس وعاداتهم ومستلزماتهم فوضعها على الطريق الواضح، فما كان منها طيبًا نافعًا أذن فيه وأباحه، وما كان ضارًّا مستخبثًا نهى عنه وزجره، ويدرك هذا باستعراض بعض النصوص، ومنها:

- أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ما أحل الله في كتابه فهو حلال، وما حرمه فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو، فاقبلوا من الله عافيته، فإن الله لم يكن لينسى شيئًا، وتلا: {وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا}»(٣).

(١) (١) متفق عليه.

(٢) (٢) متفق عليه.

(٣) رواه البيهقي في السنن، كتاب جماع أبواب ما لا يحل أكله وما يجوز للمضطر من الميتة وغير ذلك، باب ما لم يذكر تحريمه، ولا كان في معنى ما ذكر تحريمه مما يؤكل أو يشرب

- سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السمن والجبن فقال: «الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه»[١].

- وقال صلى الله عليه وسلم: «إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، وحدَّ حدودًا فلا تعتدوها، وحرم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم من غير نسيان فلا تبحثوا عنها»[٢].

ولذا جاء النهي عن السؤال حتى لا يحرم ما كان حلالًا، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: فالأصل في هذا أنَّه لا يحرم على الناس من المعاملات التي يحتاجون إليها إلا ما دل الكتاب والسنة على تحريمه، كما لا يشرع لهم من العبادات التي يتقربون بها إلى الله إلا ما دل الكتاب والسنة على شرعه إذ الدين ما شرعه الله، فالحرام ما حرم الله، بخلاف الذين ذمهم الله حيث حرموا من دين الله ما لم يحرم، وأشركوا به ما لم ينزل به سلطانًا، وشرعوا له من الدين ما لم يأذن به الله، ويقول: وأما العادات فهي ما اعتاده الناس في دنياهم مما يحتاجون إليه، فالأصل فيه العفو وعدم الحظر، فلا يحظر منها إلا ما حظره الله سبحانه وتعالى.

عن جابر بن عبد الله: أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «رحم الله رجلًا سمحًا إذا باع وإذا اشترى وإذا اقتضى»[٣].

ومن التخفيف والتسهيل على العباد ما شرعه لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم من خيار المجلس عن حكيم بن حزام عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما، وإن كذبا وكتما محق بركة بيعهما»[٤].

- الإقالة في البيع: الإقالة في البيع أن يقبل البائع من المشتري الرجوع في شرائه، وذلك بعد أن تفرقا وبطل الخيار، والعكس صحيح، وهو أن يقبل المشتري من البائع الرجوع في بيعه فيرد عليه سلعته، وذلك بعد التفرق وبطلان الخيار، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مَنْ أقال مسلمًا أقال الله عثرته»[٥].

(١) رواه الترمذي في السنن، كتاب اللباس، باب ما جاء في لبس الفراء برقم ١٧٢٦.

(٢) رواه البيهقي في السنن، كتاب الضحايا، باب ما لم يذكر تحريمه، ولا كان في معنى ما ذكر تحريمه مما يؤكل أو يشرب برقم ١٩٧٢٥.

(٣) رواه البخاري في الصحيح، كتاب البيوع، باب: السهولة في الشراء والبيع برقم ٢٠٧٦.

(٤) رواه مسلم في الصحيح، كتاب: البيوع، باب: الصدق في البيع والبيان برقم ١٥٣٢.

(٥) أخرجه ابن حبان في صحيحه، ١١/٤٠٤، رقم ٥٠٢٩، والحاكم في المستدرك، ٢/٥٢، رقم ٢٢٩١.

ثانيًا: التيسير في الزواج:

شرع الله تعالى الزواج، واهتم به النبي في جميع جوانبه مراعيًا الفطرة الإنسانية، وقد ظهر التيسير والتخفيف في جميع جوانبه من الخطبة إلى العقد إلى المعاشرة الزوجية حتى الطلاق؛ حيث ظهر فيه كذلك التيسير على الزوجين، وفيما يلي أذكر بعض النماذج التي تدل على التيسير والتسهيل في أمور الزواج:

عن عبد الله بن مسعود، قال: قال لنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنه له وجاء»[١].

فقد حث النبي الشباب وأمرهم في الزواج حتى لا يغلوا ويخرجوا عن الاعتدال والوسطية فيقعوا في الحرام، لما فيه من الاستقرار والطمأنينة، وقد جاء الزواج وسطًا بين الرهبانية والوقوع في الزنا، فقال الرسول صلى الله عليه وسلم: «وأتزوج النساء»[٢].

ومن مظاهر التيسير في الزواج تخفيف المهور والتيسير فيه:

حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم: «خير النكاح أيسره»[٣]. وفي رواية: «خير الصداق أيسره»[٤]. وقال صلى الله عليه وسلم لمن أراد الزواج: «التمس ولو خاتمًا من حديد»[٥].

وبهذا تبين أن النبي أمر بتيسير الزواج للناس حتى لا ينصرفوا عنه فتقع المفاسد وتنتشر الرذيلة في المجتمع.

ومن مظاهر التيسير أيضًا التيسير في الطلاق، فقد راعى النبي حال الطرفين، فأباحت الشريعة الطلاق للزوج والزوجة إذا لم يتوافقا، وقد كان هدي النبي صلى الله عليه وسلم في الطلاق وسطًا بين اليهود والنصارى.

(١) رواه مسلم في التصحيح، كتاب: النكاح، باب: استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد مؤنة، واشتغال من عجز عن المؤن بالصوم برقم ١٤٠٠.

(٢) سبق تخريج الحديث.

(٣) رواه ابن حبان في الصحيح، كتاب: النكاح، باب: ذكر الإخبار عن وصف خير النساء برقم ٤٠٣٤.

(٤) رواه ابن حبان في الصحيح، كتاب: النكاح، باب: ذكر الإخبار عن وصف خير النساء، والحاكم في المستدرك ٢/ ١٩٨، وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجه.

(٥) رواه البخاري في الصحيح، كتاب: النكاح، باب: السلطان ولي برقم ٥١٣٥.

يقول ابن تيمية: «والنصارى يحرمون النكاح على بعضهم، ومن أباحوا له النكاح لم يبيحوا له الطلاق، واليهود يبيحون الطلاق، لكن إذا تزوجت المطلقة بغير زوجها حرمت عليه عندهم، والنصارى لا طلاق عندهم، واليهود لا مراجعة بعد أن تتزوج غيره عندهم، والله تعالى أباح للمؤمنين هذا وهذا[١].

وعن عائشة رضي الله عنها، قالت: إن رجلًا طلق امرأته ثلاثًا، فتزوجت فطلق فسئل النبي: أتحل للأول؟ قال: «لا حتى يذوق عسيلتها كما ذاق الأول»[٢].

وقد بيَّن ابن رشد الحفيد التيسير في ذلك، فقال: «والشرع إنما سلك في ذلك سبيل الوسط، وذلك أنه لو كانت الرجعة دائمة بين الزوجة لعنتت المرأة وشقيت، ولو كانت البينونة واقعة في الطلقة الواحدة لعنت الزوج من قبل الندم، وكان ذلك عسرًا عليه فجمع الله الشريعة بين المصلحتين»[٣].

ثالثًا: التيسير في القصاص:

شرع الله تعالى القصاص حفظًا للنفس وحقنًا للدماء، وقد جاء هذا التشريع وفيه التيسير والتسهيل على الناس، ومن ذلك:

عن ابن عباس: قال: «كان في بني إسرائيل القصاص ولم تكن فيهم الدية»، فقال تعالى لهذه الأمة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ﴾ [البقرة: ١٧٨].

وعن أبي هريرة أنه عام فتح مكة قتلت خزاعة رجلًا من بني ليث بقتيل لهم في الجاهلية فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: «إن الله حبس عن مكة الفيل، وسلط عليهم رسوله والمؤمنين، ألا وإنها لم تحل لأحد قبلي ولا تحل لأحد بعدي، ألا وإنما أحلت لي ساعة من نهار، ألا وإنها ساعتي هذه حرام لا يختلى شوكها ولا يعضد شجرها ولا يلتقط لقطتها إلا منشد، ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين إما أن يقتل وإما أن يفادي أهل القتيل»[٤].

فبين النبي أن الأمر وسط لا إلزام فيه، فهو مخير بين أمرين إما أن يعفو وإما أن يأخذ الدية.

(١) الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، دار الكتب العلمية ط١، ١٩٨٧م، ٣/ ٢١٢.

(٢) رواه البخاري في الصحيح، كتاب: الطلاق، باب: من أجاز الطلاق الثلاث برقم ٥٢٦١.

(٣) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد، دار الحديث- القاهرة د.ط ٢٠٠٤م ٣/ ٨٥.

(٤) ابن أبي شيبة: المصنف ٧/ ٤٠٦.

قال السيوطي: «ومنه مشروعية التخيير بين القصاص والدية تيسيرًا على هذه الأمة على الجاني والمجني عليه، وكان في شرع موسى صلى الله عليه وسلم القصاص متحتمًا ولا دية، وفي شرع عيسى صلى الله عليه وسلم الدية ولا قصاص»[١].

وبعد هذا بين أنَّ الله ميز هذه الأمة بالوسطية والاعتدال، وقد ذم النبي صلى الله عليه وسلم الغلو والتشدد، وجاء بما يوافق الفطرة والإنسانية والعقل السليم من التسهيل والتخفيف والتيسير على هذه الأمة في كل باب من أبواب الدين في العقيدة والعبادات والمعاملات.

فهذه مظاهر الوسطية في جوانب الشرع الكريم في العهد الأول، التي بها أسس لكل مظاهر التيسير والوسطية لما جاء بعد ذلك حتى أُثْمِر في العصر الحاضر فيما نحن بصدده، وهو المجامع الفقهية، وسيأتي في الفصل القادم أمثلة تطبيقية لمظاهر هذه الوسطية.

إلَّا أنه قد يثار سؤال عند الكلام على وسطية المجامع الفقهية، وهو: أنَّه يوجد مسائل فرعية فقهية قد استَقرَّ فيها جُمهُور العلماء على رأيٍ بِعينه وخالَفَهم فيه قِلةٌ من العلماء، فهل يجوز مع تبدل الزمان، وتغير الأحوال الأخذ برأي مَن خالفهم فيما اتَّفقوا عليه واعتماده في تلك المجامع، وهل هذا الأمر له علاقة بوسطية قرارات المجامع.

والجواب: أنَّه لا رَيْب أنَّ اختلاف العُلماء في المسائل الفَرعية الاجتهادية لَونٌ من ألوانِ رحمة الله تبارك وتعالى، وعلى هذ نص غير واحد من علماء الأمة، قال يحيى بن سعيد رحمه الله: اختلاف أهل العلم توسِعة، وما بَرِح المُفتون يختلفون، فيُحلل هذا ويُحرم هذا، فلا يعيب هذا على هذا، ولا هذا على هذا.

وقال ابن عابدين: الاختلاف بين المجتهدين في الفروع -لا مطلق الاختلاف- من آثار الرحمة، فإنَّ اختلافهم توسِعةٌ للنَّاس... فمهما كان الاختلاف أكثر كانت الرحمة أوفر.

والمُفتِي مُؤتَمنٌ على دِينِ النَّاس يقودهم إلى مراد الله برفق، فيُراعي في فتواه أحوالهم، وزمانهم، وبيئاتهم، فيتخير لهم من المذاهب الفقهية الآراء التي تُصلح معاشهم ومعادهم، يستوي في ذلك تلك المسائل التي اتفق فيها جمهور العلماء على رأي بعينه وخالفهم فيها قلة من العلماء، وغيرها مما لم يتفق فيها الجمهور على رأي بعينه؛ وذلك لأنَّ كلَّ مجتهد في المسائل الفرعية الاجتهادية مصيبٌ، وأن المصيب واحدٌ غير معيَّن، والعلماء أجمعون دعاةٌ إلى الله؛ لذا فقد كان علماؤنا الأوائل من غلبة شفقتهم على العامي يفتون الناس بمذاهب غيرهم تسهيلا عليهم، فيما تعم به البلوى أو لتغير أعرافهم، أو تصحيحًا لتصرفاتهم.

(١) الأشباه والنظائر، السيوطي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ- ١٩٩٠م.

وفي ذلك يقول الدهلوي رحمه الله: وفي عمدة الأحكام في كتاب الكراهية سؤر الكلب والخنزير نجس خلافًا لمالك وغيره ولو أفتى بقول مالك جاز[١].

وعندما سُئل شيخ الإسلام عطاء بن حمزة عن أبي البنت الصغيرة زوجها من ولد صغير وقَبِلَ أبوه وكَبُر الصغيران، وبينهما غيبة منقطعة، وقد كان التزويج بشهادة الفسقة، هل يجوز للقاضي أن يبعث إلى شافعي المذهب؛ ليبطل هذا النكاح بسبب أنه كان بشهادة الفسقة؟ قال: نعم، وللقاضي الحنفي أن يفعل ذلك بنفسه أخذًا بهذا المذهب وإن لم يكن مذهبه.

وقال العلامة الدمياطي: من ابتُلِيَ بالوسواس في النِّية في الوضوء أو بقراءة الفاتحة خلف الإمام، وصار يصرف أكثر الوقت في الوضوء أو في الصلاة، فله أن يترك النية ويُقلِّدَ الإمام أبا حنيفة فيها؛ فإنها سنة عنده خلافًا للجمهور، أو يقلده في ترك الفاتحة خلف الإمام؛ حتى يذهب عنه الوسواس[٢].

ويُستدل لجواز التَّخَيُّر بين المذاهب الفقهية بالكتاب والسنة:

أما الكتاب: فلقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وجه الدلالة: تدل هذه الآية الكريمة دلالةً واضحةً على تَشَوُّفِ الشارع تبارك وتعالى إلى التَّيسير على المكلَّفين، وأنَّه مقصدٌ له تبارك وتعالى من سَنِّ الشّريعة، ويؤيد ذلك قوله تعالى في وصفه لسيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿وَيَضَعُ عَنۡهُمۡ إِصۡرَهُمۡ وَٱلۡأَغۡلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتۡ عَلَيۡهِمۡ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، ومن ثم فلا مانع من ميل الفقيه للتسهيل على المُكلف إذا وجد لذلك سبيلًا.

وأما الأدلة من السنة فعديدة منها: ما رواه الشيخان عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: ما خُيِّر رسُولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم بين أمرين إلا اختار أيسرهما، ما لم يكن إثمًا.

وما رواه الطَّبرانيُّ عن عائشة رضي الله عنها أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم قال: إنَّما بُعثتُ بالحنيفيَّة السَّمحة، ولم أبعث بالرَّهبانيَّة البدعة.

وجه الدلالة: دلَّت السنة المطهرة على أن اختيار الأخفِّ والأيسر هو السمت العام للتشريع الإسلامي، وأن هدي النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو الأخذ بالأيسر؛ لذا فإن من أخذ بأيسر الأقوال المتخالفة تخفيفًا على المكلَّفين، يكون مقتديًا في فعله بالنبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم.

(١) عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد، لولي الله الدهلوي (ص٢٩)، المطبعة السلفية-القاهرة.

(٢) إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين للدمياطي (٢٥٠/٤)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

والقول بجواز التَّخيُّر من بين الآراء الفقهية المتخالفة ليفتى به الناس انطلاقًا من مبدأ الوسطية لابد له من ضوابط تضمن عدم حدوث فوضى تشريعية داخل الدولة الواحدة، هذه الضوابط بيانها كالتالي:

صحة الباعث على اختيار الأيسر للمُكلف، كأن يأخذ به كي يُجَنِّبَ المُكلف من الوقوع في الحرج والضيق غير المعتاد، أو يكون الحامل له على ذلك تغير العرف، أو عموم البلوى.

أن يكون الخلاف معتبرًا فلا يأخذ بالشاذ من أقوال الفقهاء، كقول سعيد بن المسيب: إن دخول المحلل ليس بشرط في التحليل، وسبب شذوذه مخالفته السنة الصحيحة؛ حيث قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لامرأة رفاعة القُرَظِيِّ وقد أرادت أن ترجع له بعد أن تزوجت من غيره ولم يمسها: «تريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا، حتى يذوق عسيلتك، وتذوقي عسيلته».

ألا يُلَفق بين أقوال العلماء تلفيقًا يترتب عليه القول بحقيقة مركبة لم يقل بها واحد من الفقهاء المتخالفين، كمن تزوَّج بغير صداق ولا وليٍّ ولا شهُود، فإنَّ هذه الصُّورة لم يقل بها أحدٌ من العلماء.

ألا يكون التخير بين الأقوال المتخالفة مما يُنقَض بسببه قضاء القاضي؛ لإجماع علماء الأمة من لدن الصدر الأول وحتى وقتنا هذا على أن حكم الحاكم يرفع الخلاف، ويؤيد ما رواه أبو داود أنَّ ابن مسعُود رضي الله عنه كان يرى أنَّ الصَّلاة بمنى تكون قصرًا، ولكنَّه لما اقتدى بعثمان رضي الله عنه صلَّاها أربعًا، فقيل له في ذلك، فقال: الخلافُ شرٌّ.

وقال ابنُ هبيرة: يتعيَّنُ على العالم إذا كان يُفتي بما كان الإمامُ على خلافه ممَّا يسُوغ فيه الاجتهادُ أن يترك ما كان عليه، ويصيرَ إلى ما عليه الإمام.

***

الفصل الثالث

دور المجامع الفقهية في تحقيق الفتوى الجماعية

:

ويشتمل على تمهيد وثلاثة مباحث كما يلي:

- المبحث الأول: تعريف الاجتهاد الجماعي.
- المبحث الثاني: دور المجامع الفقهية في تأصيل العمل بالإفتاء الجماعي.
- المبحث الثالث: مزايا الإفتاء الجماعي.

التمهيد

الشريعة الغراء واسعةٌ شاملةٌ جامعة مانعة، شرعَها الله تبارك وتعالى لتُساير كل عصر وتحفظ مصالح كل جيل، فهي تنظم علاقة الناس بخالقهم، وعلاقتهم بغيرهم من أفراد الأمة، وعلاقتهم بالدولة التي يعيشون على أرضها وينعمون برعايتها، ومن ثم فإن من أحكامها ما يتسم بالثبات فلا يتغير بحسب الأزمنة ولا الأمكنة ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الصلاة والزكاة والصوم، ومنها ما يقبل التغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانًا وحالا، كالتعزيرات التابعة للمصالح وجودًا وعدمًا.

وهناك سؤالان يدوران في الأروقة العلمية في سياق الكلام على ما تقوم به المجامع الفقهية في تحقيق الفتوى الجماعية، وهما:

الأول: من المنوط به مهمة استنباط الحكم الشرعي القابل للاجتهاد؟

والثاني: هل تنسحب قدسية النصوص الشرعية على الآراء الفقهية؟

فبداية: لم يجعل الله تبارك وتعالى مهمة استنباط الأحكام الفقهية أمرًا قاصرًا على طائفة بعينها، بل جعلها منوطة بأهل الكفاية من علماء المسلمين، فقال تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ لَٱتَّبَعۡتُمُ ٱلشَّيۡطَٰنَ إِلَّا قَلِيلٗا﴾[النساء: ٨٣].

وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر»[١].

فالمجتهدون هم وكلاء الله تبارك وتعالى في بيان الحكم الشرعي في الحوادث والمشكلات، لكنهم ليسوا على مرتبة واحدة في فهم الأدلة، واستخراج الأحكام منها؛ لاختلاف العقول في الاستنباط، مما ينشأ عنه اختلاف الأحكام الفقهية الصادرة عنهم في الوقائع المستجدة، وهو ما شهدت به كتب الفقه المختلفة، حتى إن أبناء المذهب الواحد يختلفون فيما بينهم، بل ومع شيخهم، ففي المذهب الحنفي لا تكاد تمر مسألة من المسائل إلا وتجد فيها خلاف بين الإمام وأحد تلامذته، فالخلاف الفقهي في المسائل الفرعية الاجتهادية أمرٌ مشروع بالكتاب والسنة والإجماع.

(١) تقدَّم تخريجه.

يضاف لذلك: أنَّ الكتاب والسنة هما أصل التشريع، ولا نزاع بين العلماء في قدسيتهما، وعلى الرغم من ذلك فإن المتأمل في أدلة الشريعة الغراء وتفاعل المجتهدين معها يجد أنَّ المجتهدين وعلى رأسهم الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يفرقون بين التشريعات العامة التي لا تقبل التَّغَيُّر، كتلك التي تتناول أصول العقيدة والمسائل الفرعية المعلومة من الدين بالضرورة، وبين النُّصوص والتشريعات التي تقبل الاجتهاد، فكانوا ينظرون إلى النص الشرعي وما يحيط به من ظروف، ومصالح ومفاسد، ويشرعون الحكم المناسب وإن خالف ما كان في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم، واعتبروا ما صدر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بسبب رياسته للدولة تشريعًا وقتيًّا؛ لأنه مبني على المصلحة القائمة في عصره، مثل عقد المعاهدات وتدبير الشؤون المالية... حيث لا يعد هذا تشريعًا عامًّا بمعنى أنه دائم ومستقر، بل قابل للتغير بتغير الظروف والأحوال، فأفتوا بالتسعير مع وجود نهي صريح من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عنه، لكن الحال تَبَدَّل؛ إذ لم يكن ما يقتضيه في حياته صلى الله عليه وآله وسلم، ثم وجد ما يستوجبه فأفتوا به.

وكذلك ما صَدَر من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بوصفه قاضيًا؛ لأن ما صدر في الخصومات مرتبط بما كان مطروحًا من أسباب وأدلة؛ لذا قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الحديث الشريف: «إنَّما أنا بَشَرٌ، وإنكم تَختَصِمُوَن إليَّ، ولعل بعضَكُم أن يكونَ ألْحَنَ بحجَّته من بعض، فأقضي له على نحوٍ مما أسمع منه، فمن قضيتُ له من حقِّ أخيه بشيء، فلا يأخُذْ منه شيئًا، فإنَّما أقطَعُ له قطعةً من النار»(١).

وليس هذا إعراضًا منهم عن شريعة الله، أو تخلفًا عن متابعة رسول الله وإنَّما هو سر التشريع الذي فهموه، فأقدموا عليه.

فتبين من ذلك أنَّ النَّص المقدس قد يشتمل على أحكام ثابتة لا تقبل التغير، وأخرى وقتية آنية اقتضها طبيعة وظروف الدولة في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وأن نظرة العلماء في هذه النصوص تختلف باختلاف قوة عقولهم وسعة مداركهم، فمنهم من يمعن النظر في النص وما يلابسه من الظروف المحيطة به، فيدرك العلة التي شُرِع الحكم لأجلها، فيجريه مع علته وجودًا وعدمًا، ومنهم من يقف عند النص، فيأخذ بظاهره، ويهمل سائر الجوانب التي شرع النص ليعالجها، أو يلتمس الحكمة من النص التشريعي فيُخطِئها، وأنَّ كلَّ واحدٍ منهم مُثاب في اجتهاده، فهو بين الأجر والأجرين، وقد أقر النبي صلى الله عليه وآله وسلم الصحابة الكرام على اجتهادهم عندما اختلفوا في

(١) البخاري، كتاب: الشهادات، باب: من أقام البينة بعد اليمين برقم (٢٦٨٠)، ٦/ ٢٥٥٥، رقم (٦٥٦٦)، كتاب: الحيل، باب: إذا غصب جارية فزعم أنها ماتت فقضي بقيمة الجارية، ومسلم، ٣/ ١٣٣٧، كتاب: الأقضية، باب: الحكم بالظاهر واللحن بالحجة برقم (١٧١٣).

فهم أمره صلى الله عليه وآله وسلم بأداء صلاة العصر في بني قريظة، فمنهم من صلاها في الطريق في وقتها، ومنهم من صلاها في بني قُرَيْظة، فقد روى الشيخان عن ابن عمر قال: قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لنا لما رجع من الأحزاب: «لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة. فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي، لم يرد منا ذلك، فذكر للنبي صلى الله عليه وآله وسلم، فما عنف واحدًا من الفريقين».

فالنبي لم ينكر على أحد الفريقين مع أن كل فريق فعل غير الآخر، فدل ذلك على أن كلا الفريقين مصيب، وأنَّ اختلافهم سائغٌ مقبول.

مما يحدو بنا أن نقول: إنَّه لا قدسية لقول فقيهٍ من الفقهاء، ولا لقول كثرة كاثرة منهم، وأن الفقه الإسلامي ثروة مكونة من مجموع آرائهم شريطة أن يكون الخلاف معتبرًا، فالآراء التي نحتاج إليها في زمن أو مكان ما قد نحتاج لمخالفها في زمان ومكان آخر، كما هو الحال في قضية التسعير، والنكاح بدون ولي وبعض مسائل الطلاق.

***

المبحث الأول:

تعريف الاجتهاد الجماعي

تعريف الاجتهاد:

سبق بيان معنى الاجتهاد لغة واصطلاحًا، ونكتفي بما ذُكِر سابقًا.

تعريف الجماعي في اللغة:

الجماعي أصلها من مادة «جمع» وهي في أصل اللغة: تأليف المتفرق[١]، والجمع: ضم الشيء بتقريب بعضه من بعض، قال تعالى: ﴿فَجَمَعۡنَٰهُمۡ جَمۡعٗا﴾ [الكهف: ٩٩]، ويقال: أجمع المسلمون على كذا، أي: اجتمعت آراؤهم عليه، ونهب مجمع: ما يوصل إليه بالتدبير والفكرة، وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ﴾ [آل عمران: ١٧٣] قيل: جمعوا آراءهم في التدبير عليكم [٢].

قال الزبيدي: والإجماع، أي إجماع الأمة: الاتفاق، يقال: هذا أمر مجمع عليه: أي متفق عليه، وقال الفراء: الإجماع: العزم على الأمر والإحكام عليه[٣].

تعريف الجماعي في الاصطلاح:

الجماعي نسبة إلى الجماعة، والجماعة من كل شيء، يطلق على القليل والكثير، ويقال لمزدلفة: جمع إما لأن الناس يجتمعون بها، وإما لأن آدم اجتمع هناك بحواء، ويوم الجمعة سمي بذلك لاجتماع الناس به، وأجمعوا على الأمر اتفقوا عليه، واجتمع القوم واستجمعوا بمعنى تجمعوا [٤].

قال ابن منظور: أمر جامع يجمع الناس، وفي التنزيل: ﴿وَإِذَا كَانُواْ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمۡرٖ جَامِعٖ لَّمۡ يَذۡهَبُواْ حَتَّىٰ يَسۡتَـٔۡذِنُوهُ﴾ [النور: ٦٢][٥].

(١) يُنظر: تاج العروس، للزبيدي، (٢٠/ ٤٥١).

(٢) يُنظر: المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، (١/ ٢٠٢).

(٣) يُنظر: تاج العروس للزبيدي، (٢٠/ ٤٦٣، ٤٦٤).

(٤) المصباح المنير للفيومي، (١/ ١٠٨).

(٥) لسان العرب لابن منظور، (٨/ ٥٣).

وهذه الآية تدل على آداب الاجتماع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة، ثم في اجتماعات الأمة من بعده عامة.

قال السمرقندي: وفي الآية بيان حفظ الأدب، بأن الإمام إذا جمع الناس لتدبير أمر من أمور المسلمين ينبغي أن لا يرجعوا إلا بإذنه[١].

تعريف الاجتهاد الجماعي باعتباره مركبًا إضافيًّا:

لا شك أن صور الاجتهاد قد تطوَّرت، وإن ظلَّ أصل مفهومه ثابتًا من حيث الماهيةُ؛ وهو بذل الوُسع في تحصيل الظن بالحكم الشرعي، إلى أن ظهر مفهوم الاجتهاد الجماعي.

والمتأمل في كلا م الأصوليين لا يجد له تعريفًا في كتبهم صراحةً، لكنه يدخل ضمن كلامهم عن الإجماع الذي هو أعلى مرتبةً من الاجتهاد الجماعي.

فإن مصطلح الاجتهاد الجماعي ليس له وجود لفظي في المدونات الأصولية، ولكن له وجود معنوي غير مباشر في تلك المدونات، فكل حديث عن الإجماع يعتبر حديثًا ضمنيًّا عن الاجتهاد الجماعي.

وهو لا يختلف عن تعريف الاجتهاد إلا في الشكل الذي يتحقق به وهو كونه بصورة جماعية، فهو مصطلح حديث يعبر عن اتِّفاق مجموعة من العلماء ضمن إطار مؤسسي متخصص، على حكم شرعي في نازلة أو في بعض المسائل الظنية، بعد النظر والتأمل في البحوث المقدمة والآراء المعروضة في المجمع أو المؤسسة الإفتائية أو ما شابه ذلك من مؤسسات.

كما عرفه بعضهم بأنه بذل فئة من العلماء جهودهم في البحث والتشاور على وفق منهج علمي أصولي لتحصيل -استنباط أو تطبيق- حكم شرعي، عقليًّا كان أو نقليًّا، قطعيًّا كان أو ظنيًّا.

قال الدكتور عبد المجيد السوسوة الشرفي: «استفراغ أغلب الفقهاء الجهد لتحصيل ظن بحكم شرعي بطريق الاستنباط واتفاقهم جميعًا أو أغلبهم على الحكم بعد التشاور»[٢].

كما أن هناك من العلماء من دعا إلى إحياء الاجتهاد الجماعي وتحدث عن كيفية تطبيقه بما يشير إلى معناه في الجملة؛ فقال الطاهر بن عاشور: «الاجتهاد فرض كفاية على الأمة بمقدار حاجة أقطارها وأحوالها، وقد أثمت الأمة بالتفريط فيه مع الاستطاعة ومكنة الأسباب والآلات... وإن أقل ما يجب على العلماء في هذا العصر أن يبدؤوا به: هو أن يسعوا إلى جمع مجمع علمي يحضره من أكبر

(١) تفسير السمرقندي، (٢/ ٥٢٦).

(٢) الاجتهاد الجماعي، للدكتور عبد المجيد السوسوة الشرفي، (ص: ٤٦).

علماء كل قطر إسلامي، ويصدروا فيها عن وفاق فيما يتعين عمل الأمة عليه، ويُعلموا أقطار الإسلام بمقرراتهم فلا أحسب أحدًا ينصرف عن اتباعهم»[(١)].

وطبقًا لقواعد العمل المؤسسي الحديث، فقد يدخل في عملية الاجتهاد الجماعي الاستعانة بتخصصات أخرى كالطب والهندسة والاقتصاد والاجتماع والسياسة، وما ذلك إلا لكي تبلغ صناعة الاجتهاد أقصى مداها الممكن في الإتقان وتحقيق الجودة لتصوير الواقعة وتكييفها تكييفًا صحيحًا مطابقًا للواقع، وهو ما يحقِّق معنى بذل الوُسع الذي هو أصل الاجتهاد، ويجعل الاجتهاد محققًا لمقاصد الشريعة الإسلامية الغراء.

دليل مشروعية الاجتهاد:

شرع الاجتهاد في الوقائع والأمور التي لا نصَّ فيها، منعًا من أن يكون هناك واقعة لا حكم فيها، ولا شك أن ذلك يؤدي إلى التخبط وفوضى الفتوى.

ودليل ذلك قوله تعالى: {فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ} [النساء: ٥٩]، قال الإمام الرازي: «جعل الوقائع قسمين: أحدهما: ما تكون أحكامها منصوصة عليها وأمر فيها بالطاعة، وهو قوله: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ}. والثاني: ما لا تكون أحكامها منصوصة عليها وأمر فيها بالاجتهاد، وهو قوله: {فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ}»[(٢)].

قال الإمام الغزالي: «الركن الثالث: المجتهد فيه: والمجتهد فيه كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي»[(٣)].

وقد روى سيدنا عمرو بن العاص رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر»[(٤)].

قال الإمام النووي في شرحه لهذا الحديث: «وهذا دليل على أنه وَكَّلَ بعض الأحكام إلى اجتهاد العلماء وجعل لهم الأجر على الاجتهاد»[(٥)].

(١) ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، للطاهر بن عاشور، (١٥١، ١٥٢).

(٢) تفسير الرازي، (١٠/ ١١٦).

(٣) المستصفى، للإمام الغزالي، (ص: ٣٤٥).

(٤) سنن أبي داود، كتاب: الأقضية، باب: في القاضي يخطئ، رقم: (٣٥٧٤)، (٣/ ٢٩٩)، سنن الترمذي، كتاب: أبواب الأحكام، باب: ما جاء في القاضي يصيب ويخطئ، رقم: (١٣٢٦)، (٣/ ٦٠٧).

(٥) شرح النووي على مسلم، (١١/ ٩١).

وقال شمس الدين الفناري: «المخطئ في الاجتهاد لا يعاتب ولا ينسب إلى الضلال بل يكون معذورًا أو مأجورًا لبذل الوسع»[(١)].

وفي هذا الحديث حثٌّ على الاجتهاد، حيث رتَّب على الاجتهاد الذي وافق مراد الله أجرين، وعلى الاجتهاد الخطأ أجرًا واحدًا.

فكان الاجتهاد أحد مصادر التشريع وهي: القرآن والسنَّة المطهرة والاجتهاد في استنباط الأحكام منهما.

وقد نصَّ العلماء على مشروعية الاجتهاد واستمراره على مر العصور للاحتياج إليه في كل النوازل.

قال أبو مظفر السمعاني: «وأمَّا علم الفقه فعلم مستمر على ممر الدهور وعلى تقلب الأحوال والأطوار بالخلق لا انقضاء وانقطاع له وقد جعل الله تعالى اجتهاد الفقهاء في الحوادث في مدرج الوحى في زمان الرسل صلوات الله عليهم، فقد كان الوحى هو المطلوب في زمان الرسل عليهم السلام كشأن أحكام الحوادث وحمل للخلق عليها، فحين انقطع الوحى وانقضى زمانه وضع الله تبارك وتعالى الاجتهاد من الفقهاء في موضع الوحى ليصدر منه بيان أحكام الله تعالى ويحمل الخلق عليها قبولًا وعملًا ولا مزيد على هذه المنقبة لا متجاوز عن هذه المرتبة»[(٢)].

وكما هو معلوم أن المستجدات والوقائع التي لا نص فيها والتي هي محل الاجتهاد أكثر من الأحكام التي ورد بها نص شرعي.

قال إمام الحرمين الجويني: «نحن نعلم قطعًا أن الوقائع التي جرت فيها فتاوى علماء الصحابة وأقضيتهم تزيد على المنصوصات زيادة لا يحصرها عد ولا يحويها حد»[(٣)].

أنواع الاجتهاد وصور تطبيقه في عصر النبوة والصحابة:

ينقسم الاجتهاد باعتبار طرق أدائه إلى قسمين: الاجتهاد الفردي والاجتهاد الجماعي.

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع، للفناري، (٢/ ٤٨٥).

(٢) قواطع الأدلة في الأصول، لأبي مظفر السمعاني، (١/ ١٨).

(٣) البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين الجويني، (٢/ ١٣).

القسم الأول: الاجتهاد الفردي:

هو الصادر من عالم واحد مستوفٍ لشروط الاجتهاد دون التشاور مع غيره من العلماء، مثل اجتهاد الأئمة المشهورين كأبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، وغيرهم، وهو مقابل الاجتهاد الجماعي [١].

وهذا النوع من الاجتهاد هو ما عليه مدار كلام الأصوليين في تعريف الاجتهاد، فيقال: «الاجتهاد»: استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي [٢].

وقد أسس النبي صلى الله عليه وسلم لهذا المنهج -الاجتهاد- عمومًا بنوعيه: الفردي والجماعي، حيث كان يُرجع إليه في الأحكام، وكان هو القاضي بين الناس فيما يقع بينهم من خصومات، حتى ينزل الوحي بالحكم الفصل، والصحابة رضوان الله عليهم إذا بلغهم ذلك ما عليهم إلَّا السمع والطاعة، وكان النبي صلى الله عليه وسلم إذا قضى في أمرٍ بخلافِ الأولى، نزل الوحي بالتصويب؛ لأن الله سبحانه وتعالى لا يُقر على الخطأ، كما حدث عند إعراضه صلى الله عليه وسلم عن ابن أم مكتوم رضي الله عنه، فعاتبه ربه بقوله تعالى: { عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ١ أَن جَآءَهُ ٱلۡأَعۡمَىٰ ٢ وَمَا يُدۡرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ٣ أَوۡ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ ٱلذِّكۡرَىٰٓ ٤ أَمَّا مَنِ ٱسۡتَغۡنَىٰ ٥ فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ ٦ وَمَا عَلَيۡكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ ٧ وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسۡعَىٰ ٨ وَهُوَ يَخۡشَىٰ ٩ فَأَنتَ عَنۡهُ تَلَهَّىٰ}[عبس: ١- ١٠]، وأيضًا ما حدث في قصة أسارى بدرٍ حينما عفا عنهم النبي وقبل منهم الفداء، فأنزل الله تعالى: { مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسۡرَىٰ حَتَّىٰ يُثۡخِنَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنۡيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ} [الأنفال: ٦٧].

فعمد النبي صلى الله عليه وسلم إلى العمل بالاجتهاد وإلى تعليم صحابته الاجتهاد وحثَّهم عليه، ورغَّبهم فيه لعلمه صلى الله عليه وسلم أن الوقائع تتجدد ولا تنقطع، وأنَّه سيجدُّ للنَّاس أقضية بعد انتقاله تحتاج إلى أحكام، فخلَّف صلى الله عليه وسلم تراثًا كافيًا لسد كل ما تحتاج إليه أمته من أحكام، فتركنا على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلَّا هالك.

ولم يكتف النبي صلى الله عليه وسلم بأنه اجتهد في بعض المسائل ليعلمهم طريقة الاجتهاد، بل أمرهم بذلك ودرَّبهم عليه حيث أقر معاذ بن جبل رضي الله عنه على الاجتهاد عند عدم النص؛ فروى الحارث بن عمرو، عن أناس من أهل حمص، من أصحاب معاذ بن جبل، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أراد أن يبعث معاذًا إلى اليمن قال: «كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟»، قال: أقضي بكتاب الله، قال: «فإن لم تجد في كتاب الله؟»، قال: فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: «فإن لم تجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا في كتاب الله؟» قال: أجتهد رأيي ولا آلو، فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره، وقال: «الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله» [٣].

---

(١) يُنظر: الوجيز في أصول الفقه، للزحيلي، (٢/ ٣٥٢).

(٢) يُنظر: مختصر ابن الحاجب، (٢/ ٢٨٩).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الأقضية، باب: اجتهاد الرأي في القضاء، رقم: (٣٥٩٢)، (٣/ ٣٠٣)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب: آداب القاضي، باب: ما يقضي به القاضي ويفتي به المفتي، رقم: (٢٠٣٣٩)، (١٠/ ١٩٥).

قال البغوي: «الاجتهاد هو رد القضية إلى معنى الكتاب والسنة من طريق القياس، فعلى الحاكم أن يحكم بما في كتاب الله سبحانه وتعالى، فإن لم تكن الحادثة التي يحتاج إلى الحكم فيها في كتاب الله، فيحكم بالسنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن لم يجدها في السنة، فحينئذ يجتهد»[١].

وعلمهم إياه بفعله صلى الله عليه وسلم، والأمثلة على ذلك كثير ومنها: ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: «هششت يوما فقبَّلْت وأنا صائم، فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت: صنعت اليوم أمرًا عظيمًا، قبلت وأنا صائم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أرأيت لو تمضمضت بماء وأنت صائم» قال: فقلت: لا بأس بذلك؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ففيم؟»[٢].

وما رواه عبد الله بن الزبير رضي الله عنه، قال: «جاء رجل من خثعم إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله إن أبي أدرك الإسلام وهو شيخ كبير لا يستطيع ركوب الرحل، والحج مكتوب عليه أفأحج عنه؟ قال: أنت أكبر ولده؟ قال: نعم، قال: أرأيت إن كان على أبيك دين فقضيته أكان ذلك يجزئ؟ قال: نعم قال: فاحجج عنه»[٣].

ففي هذين الحديثين بيان واضح لتعليم النبي صلى الله عليه وسلم للصحابة رضوان الله عليهم طريقة ومنهج الاجتهاد.

فكان الصَّحَابَة رضوان الله عليهم في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وبسبب اتساع الدولة الإسلامية إذا عُرض عليهم أمر أو استجدت عليهم حادثة ليس فيها نص كانوا يجتهدون فيها لعدم تمكنهم من مراجعة النبي صلى الله عليه وسلم؛ لبعده عنهم.

قال العلامة أبوبكر ابن العربي الإشبيلي: «إذا كان كذلك وتقلَّد القضاء، أمضَى ما يجب عليه من الأحكام، ممَّا هو منصوصٌ في الكتاب والسُّنَّة والإجماع، أو ما دلَّ عليه بعضُ ذلك، فإذا ورد عليه مُشكِلٌ من الأمر عندَهُ، أحضر له أهل المعرفة بالكتاب والسُّنَّة والإجماع، وسألهم عن ذلك واستشارهم فيه، والأصل فيه: قوله تعالى لنبيِّه عليه السّلام: { وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ} الآية.

(١) شرح السنة، للبغوي، (١٠/ ١١٦).

(٢) السنن الكبرى، للنسائي، كتاب: الصيام، باب: المضمضة للصائم، رقم: (٣٠٣٦)، (٣/ ٢٩٣)، والسنن الكبرى، للبيهقي، كتاب: الصيام، باب: من طلع الفجر وفي فيه شيء لفظه وأتم صومه، رقم: (٨٠١٨)، (٤/ ٣٦٨).

(٣) السنن الكبرى، للبيهقي، كتاب: الحج، باب: المضنو في بدنه لا يثبت على مركب وهو قادر على من يطيعه أو يستأجره فيلزمه فريضة الحج، رقم: (٨٦٣٤)، (٤/ ٥٣٩).

وقال الحسن البصريَّ: قد علِمَ اللهُ أنَّه ليس له إليهم حاجةٌ، ولكن أراد أن يسن لمن بعده، وكان سفيان الثوري يقول: بلغني أن المَشُورَةَ نصفُ العقل، وقد سن رسولُ الله صلى الله عليه وسلم الاستشارة في غيرِ ما موضعٍ، واستشارَ أصحابَهُ عام الحُديَبية، واستشار أبا بكرٍ وعمر في أسرَى بدرٍ»[١].

القسم الثاني: الاجتهاد الجماعي: هو الصادر عن جماعة من المجتهدين بعد البحث والتشاور -كما بيَّنا من قبل-.

وهذا النوع من الاجتهاد وإن كان مصطلحه حديثًا إلا أنه قد ثبتت مشروعيته بالأدلة الشرعية المعتبرة، حيث ورد في القرآن والسنة وعمل الصحابة الأمر بالمشاورة والحث عليها، فكان كل ذلك دليلًا على مشروعية الإجماع.

فمنذ العصر النبوي وعصر الصحابة، بدأ العمل بالاجتهاد الجماعي، بعدة أشكال وفي عدة مجالات اجتهادية، ولعل العنوان الجامع لأشكال الاجتهاد الجماعي ومجالاته في تلك الآونة هو: الشورى أو المشورة.

فأمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم بمشاورة أصحابه أولي الرأي منهم حيث قال تعالى: ﴿ فَبِمَا رَحۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡۖ وَلَوۡ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلۡقَلۡبِ لَٱنفَضُّواْ مِنۡ حَوۡلِكَۖ فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

قال الزهري: قال أبو هريرة: ما رأيت أحدًا أكثر مشاورة لأصحابه من رسول الله صلى الله عليه وسلم [٢].

وقد مدح سبحانه عباده المؤمنين بأن أمرهم شورى بينهم؛ فقال سبحانه: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِرَبِّهِمۡ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ﴾ [الشورى: ٣٨]، والاجتهاد الجماعي هو من التشاور في الأمر الذي تحض عليه هاتان الآيتان.

وظهر ذلك جليًّا في أكثر معاملته صلى الله عليه وسلم مع أصحابه الكرام، حيث شاورهم يوم أحد في المقام والخروج، فرأوا له الخروج، فلما لبس لأمته وعزم قالوا: أقم، فلم يمل إليهم بعد العزم، وقال: «لا ينبغي لنبي يلبس لأمته فيضعها حتى يحكم الله» وشاور عليًّا وأسامة فيما رمى به أهل الإفك عائشة، فسمع منهما حتى نزل القرآن، فجلد الرامين، ولم يلتفت إلى تنازعهم، ولكن حكم بما أمره الله[٣].

(١) المسالك في شرح موطأ مالك، لأبو بكر ابن العربي الإشبيلي، (٦/ ٢٤١).

(٢) السنن الصغرى، للبيهقي، باب: مشاورة القاضي، (٤/ ١٢٩).

(٣) صحيح البخاري، (٩/ ١١٢).

وروت عائشة رضي الله عنها: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب الناس فحمد الله وأثنى عليه وقال: ما تشيرون علي في قوم يسبون أهلي، ما علمت عليهم من سوء قط»[(١)].

فعمد النبي صلى الله عليه وسلم إلى مشاورة أصحابه فيمن يسبون أهله في حادثة الإفك.

قال البغوي: أمر تبارك وتعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بمشاورة الأصحاب، فقال: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ﴾ [آل عمران: ١٥٩] وذلك على استطابة نفوسهم [(٢)].

وذكرت عائشة رضي الله عنها أن أهل الإفك حين قالوا لها ما قالوا، قالت: دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم علي بن أبي طالب، وأسامة بن زيد رضي الله عنهم، حين استلبث الوحي، يسألهما وهو يستشيرهما في فراق أهله، فأما أسامة: فأشار بالذي يعلم من براءة أهله، وأما علي فقال: لم يضيق الله عليك، والنساء سواها كثير، وسل الجارية تصدقك. فقال: «هل رأيت من شيء يريبك؟»، قالت: ما رأيت أمرًا أكثر من أنها جارية حديثة السن، تنام عن عجين أهلها، فتأتي الداجن فتأكله، فقام على المنبر فقال: «يا معشر المسلمين، من يعذرني من رجل بلغني أذاه في أهلي، والله ما علمت على أهلي إلا خيرًا» فذكر براءة عائشة[(٣)].

وأخرج البيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: «لما نزلت هذه الآية: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ﴾ الآية [آل عمران: ١٥٩]، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « أما إن الله ورسوله غنيان عنهما، ولكن جعلها الله رحمة لأمتي، فمن شاور منهم لم يعدم رشدًا، ومن ترك المشورة منهم لم يعدم عنًاء»[(٤)].

قال الطبري في تفسيره: «قال سفيان بن عيينة في قوله: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ﴾ قال: هي للمؤمنين، أن يتشاوروا فيما لم يأتهم عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه أثر وأن الله عز وجل أمرَ نبيه صلى الله عليه وسلم بمشاورة أصحابه فيما حزبه من أمر عدوه ومكايد حربه»[(٥)].

فيُعد ذلك تأصيلًا لمشروعية الاجتهاد الجماعي في الأمور التي لا نص فيها.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: قول الله تعالى: {وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ}، برقم : (٧٣٧٠)، (٩/ ١١٣).

(٢) شرح السنة، للبغوي، كتاب: النكاح، باب: استئذان المرأة البالغة في النكاح، (٩/ ٣٢).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: قول الله تعالى: {وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ}، برقم: (٧٣٧٠)، (٩/ ١١٣).

(٤) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان، باب: الحكم بين الناس، برقم: (٧١٣٦)، (١٠/ ٤١). روح المعاني، للآلوسي، (٢/ ٣١٩)، والدر المنثور للسيوطي، (٢/ ٣٥٩).

(٥) تفسير الطبري، (٧/ ٣٤٥).

وقال أيضًا: في مشاورة النبي صلى الله عليه وسلم لأصحابه: «تعريفًا منه أمته مآتي الأمور التي تحزُبهم من بعده ومطلبها، ليقتدوا به في ذلك عند النوازل التي تنزل بهم، فيتشاوروا فيما بينهم، كما كانوا يرونه في حياته صلى الله عليه وسلم يفعله.... وأما أمته، فإنهم إذا تشاوروا مستنّين بفعله في ذلك، على تصادُقٍ وتأخٍّ للحق، وإرادةِ جميعهم للصواب، من غير ميل إلى هوى، ولا حَيْد عن هدى، فالله مسدِّدهم وموفِّقهم»[١].

وقد ذكر بعض الفقهاء أن من آداب القاضي مشاورته لأهل العلم، وفي ذلك يقول الإمام السرخسي: «ومشاورة أولي الرأي، وفيه دليل على أن القاضي، وإن كان عالمًا فينبغي له ألا يدع مشاورة العلماء، وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر الناس مشاورة لأصحابه رضي الله عنهم يستشيرهم حتى في قوت أهله وإدامهم، «قال المشورة تلقح العقول». وقال صلى الله عليه وسلم: «ما هلك قوم عن مشورة قط»»[٢].

وقد بوب الإمام البخاري لذلك بابًا في صحيحه فقال: «باب قول الله تعالى: {وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ} [الشورى: ٣٨]، {وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ} [آل عمران: ١٥٩]»[٣].

والمشورة أن يستخلص من حلاوة الرأي وخالصه من خبايا الصدور كما يشور العسل جانيه، وفي بعض الآثار: نقحوا عقولكم بالمذاكرة واستعينوا على أموركم بالمشاورة، وقال الحكماء: من كمال عقلك استظهارك على عقلك، وقالوا: إذا أشكلت عليك الأمور وتغير لك الجمهور، فارجع إلى رأي العقلاء، وافزع إلى استشارة الفضلاء، ولا تأنف من الاسترشاد، ولا تستنكف من الاستمداد[٤]، إذ إن الاستكبار عن مشاورة العقلاء وأصحاب الرأي بداية الانجراف في نفق الخطأ ومجافاة الصواب.

قال بعض العارفين: الاستشارة بمنزلة تنبيه النائم أو الغافل، فإنه يكون جازمًا بشيء يعتقد أنه صواب وهو بخلافه؛ حتى قال بعضهم:

إذا عزَّ أمر فاستشر فيه صاحبا *** وإن كنت ذا رأي تشير على الصحب

فإني رأيت العين تجهل نفسها *** وتدرك ما قد حل في موضع الشهب

(١) تفسير الطبري، (٧/ ٣٤٥، ٣٤٦).

(٢) المبسوط، للسرخسي، (١٦/ ٧١).

(٣) صحيح البخاري، (٩/ ١١٢).

(٤) فيض القدير للمناوي، (٥/ ٤٤٢).

وقال الأرجاني:

شاور سواك إذا نابتك نائبة *** يومًا وإن كنت من أهل المشورات

فالعين تلقى كفاحًا ما نأى ودنا *** ولا ترى نفسها إلا بمرآة [١].

وروي عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه قال: «قلت: يا رسول الله، الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه قرآن ولم تمض فيه منك سنة؟ قال: «اجمعوا له العالمين» أو قال: «العابدين من المؤمنين، فاجعلوه شورى بينكم ولا تقضوا فيه برأي واحد»[٢].

وقد اهتدى الصحابة رضوان الله عليهم إلى هذا المبدأ -مبدأ الشورى- بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، وعملوا على تطبيقه في واقعهم فيما استجد عليهم من نوازل ووقائع لم يرد فيها نص من كتاب أو سنة.

ومن طبيعة الاجتهاد أن تختلف الآراء، فقد يجتهد العلماء في مسألة وتجد أن لهم أقوالًا متعددة فيها، مما يدل على أن الحكم فيها كان عن اجتهادٍ لا عن نص، ولو كان عن نص ما اختلفوا أبدًا؛ لأنه لا اجتهاد مع نص.

وكان الصحابة رضوان الله عليهم إذا نزلت بهم نازلة سألوا عمن سمع فيها شيئًا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال الدارمي: «عن المسيب بن رافع قال: «كانوا إذا نزلت بهم قضية ليس فيها من رسول الله صلى الله عليه وسلم أثر، اجتمعوا لها وأجمعوا، فالحق فيما رأوا، فالحق فيما رأوا»[٣].

فكان أبو بكر رضي الله عنه إذا ورد عليه الخصم نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي بينهم، قضى به، وإن لم يكن في الكتاب، وعلم من رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك الأمر سنة، قضى به، فإن أعياه، خرج فسأل المسلمين وقال: «أتاني كذا وكذا، فهل علمتم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في ذلك بقضاء؟» فربما اجتمع إليه النفر كلهم يذكر من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه قضاء. فيقول أبو بكر: «الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ على نبينا صلى الله عليه وسلم»، فإن أعياه أن يجد فيه سنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم، جمع رؤوس الناس وخيارهم فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على أمر، قضى به[٤].

(١) المرجع السابق.

(٢) جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر، (٢/ ٨٥٢)، المعجم الكبير للطبراني، باب: أحاديث عبد الله بن عباس، برقم: (١٢٠٤٢)، (١١/ ٣٧١).

(٣) سنن الدارمي، باب: التورع عن الجواب فيما ليس فيه كتاب أو سنة، (١/ ٢٣٨).

(٤) سنن الدارمي، باب: الفتيا وما فيها من الشدة، (١/ ٢٦٢).

ومثال ذلك ما روي عن قبيصة بن ذؤيب، أنه قال: «جاءت الجدة إلى أبي بكر الصديق، تسأله ميراثها؟ فقال: ما لك في كتاب الله تعالى شيء، وما علمت لك في سنة نبي الله صلى الله عليه وسلم شيئًا، فارجعي حتى أسأل الناس، فسأل الناس، فقال المغيرة بن شعبة: «حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطاها السدس»، فقال أبو بكر: هل معك غيرك؟ فقام محمد بن مسلمة، فقال مثل ما قال المغيرة بن شعبة، فأنفذه لها أبو بكر ثم جاءت الجدة الأخرى إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه تسأله ميراثها، فقال: «ما لك في كتاب الله تعالى شيء، وما كان القضاء الذي قضي به إلا لغيرك، وما أنا بزائد في الفرائض، ولكن هو ذلك السدس، فإن اجتمعتما فيه فهو بينكما، وأيتكما خلت به فهو لها»[١].

وكان عمر رضي الله عنه يستشير الصحابة رضوان الله عليهم -مع فقهه- حتى كان إذا رفعت إليه حادثة، قال: ادعوا إليَّ عليًّا وادعوا إليَّ زيد بن أبي كعب رضي الله عنهم، فكان يستشيرهم، ثم يفصل بما اتفقوا عليه[٢].

ومن الأدلة على ذلك ما أخرجه البيهقي في سننه: «أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ذكر المجوس فقال: ما أدري كيف أصنع في أمرهم؟ فقال له عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه: أشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب»»[٣]، وأخذ منهم الجزية وعاملهم معاملة أهل الكتاب بعد مشورة صاحبه.

وعن شريح القاضي قال: قال لي عمر بن الخطاب: أن اقض بما استبان لك من كتاب الله عز وجل، فإن لم تعلم كتاب الله كله فاقض بما استبان لك من قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن لم تعلم كل أقضية رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقض بما استبان لك من أمر الأئمة المهتدين، فإن لم تعلم كل ما قضت به الأئمة المهتدين فاجتهد رأيك واستشر أهل العلم والصلاح[٤].

ويدل ذلك على أن الصَّحَابَة رضوان الله عليهم كانوا لا يلجؤون للاجتهاد إلَّا بعد طلب النص، سواء أكان من القرآن أم من السنَّة المطهرة، فإذا استنفدوا الوسع في عدم وجود النص، بذلوا جهدهم في الاجتهاد للوصول إلى الحكم.

---

(١) سنن أبي داود، كتاب: الفرائض، باب: في الجدة، رقم: (٢٨٩٤)، (٣/ ١٢١).

(٢) المبسوط للسرخسي، (١٦/ ٧١).

(٣) السنن الكبرى، للبيهقي، كتاب: الجزية، باب: المجوس أهل كتاب، وتؤخذ منهم الجزية، رقم: (١٨٦٥٤)، (٩/ ٣١٩).

(٤) تاريخ دمشق لابن عساكر، (١٩/ ٢٣)، الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، (١/ ٤٩١).

وقد نُقل عن الصَّحَابَة اجتهادهم في أحكام كثيرة، وكان أهل العلم منهم رضوان الله عليهم يرسمون لمن دونهم منهج الاجتهاد كما تعلموه من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويحثونهم عليه ويدربونهم.

ومن الأمثلة على ذلك رسائل عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى قضاته، فكانت هذه الرسائل أساسًا رصينًا بنى عليه من جاء بعده، ومن أعظم هذه الرسائل رسالته إلى أبي موسى الأَشْعريّ رضي الله عنه والتي جاء فيها: «الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك مما لم يبلغك في القرآن والسنة، فتعرف الأمثال والأشباه، ثم قس الأمور عند ذلك ، واعمد إلى أحبها إلى الله وأشبهها فيما ترى»(١).

وأيضًا ما روي عن ابن مسعود لما كثر الناس عليه يسألونه، فقال: «يا أيها الناس إنه قد أتى علينا زمان لسنا نقضي ولسنا هناك، وإنه قد قُدر أن بلغنا من الأمر ما ترون، فمن ابتلي منكم بقضاء فليقض بما في كتاب الله، فإن لم يكن في كتاب الله فليقض بما قضى به النبي صلى الله عليه وسلم، فإن لم يكن في كتاب الله ولا في قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فليقض بما قضى به الصالحون، فإن لم يكن في كتاب الله ولا في قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا فيما قضى به الصالحون فليجتهد رأيه، ولا يقولن أحدكم: إني أخاف وإني أرى، فإن الحلال بيّن والحرام بيِّن، وشبهات بين ذلك، فدع ما يريبك إلى ما لا يريبك»(٢).

ثم صار أئمة التابعين على نهج رسول الله صلى الله عليه وسلم ونهج صحابته، في تطبيق أمر الشورى بين فقهاء المسلمين، حيث دعا عمر بن عبد العزيز عشرة من فقهاء المدينة: عروة بن الزبير، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة، وأبو بكر بن عبد الرحمن، وأبو بكر بن سُلَيْمَان بن أبي حثمة، وسليمان بن يسار، والقاسم بْن محمد، وسالم بْن عَبْد اللَّهِ بن عُمَرَ، وعبد اللَّه بن عبد الله بن عمرو، وعبد الله بن عامر بن ربيعة، وخارجة بن زيد، فدخلوا عليه فجلسوا، فحمد اللَّه وأثنى عليه بما هو أهله، ثم قال: إني إنما دعوتكم لأمر تؤجرون عليه، وتكونون فيه أعوانًا على الحق، ما أريد أن أقطع أمرًا إلا برأيكم أو برأي من حضر منكم، فإن رأيتم أحدًا يتعدى، أو بلغكم عن عامل لي ظلامة، فأحرج الله على من بلغه ذلك إلا بلغني(٣).

وصار المسلمون على هذا كلما استحدث عليهم أمر أو جدَّت عليهم مسألة تشاور فيها العلماء وذوو الرأي حتى يستقروا بغالب الظن على جواب لها، حتى سموا ذلك في عصرنا هذا بـ: «الاجتهاد الجماعي».

(١) يُنظر: السنن الكبرى، للبيهقي، كتاب: آداب القاضي، باب: ما يقضي به القاضي ويفتي به المفتي، رقم: (٢٠٣٤٧)، (١٠/ ١٩٧).

(٢) يُنظر: الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، (١/ ٤٩٣).

(٣) تاريخ الطبري، (٦/ ٤٢٧)، سير أعلام النبلاء، للذهبي، (٥/ ١١٨).

وبهذا يظهر أن الاجتهاد قد أصبح أحد مصادر التشريع الإسلامي، وذلك أكثر مما كان عليه في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث كانت الحاجة للاجتهاد في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم قليلة؛ لوجوده بينهم، فيقضي هو فيها أو ينتظر الوحي من الله، أمَّا بعد انتقاله صلى الله عليه وسلم وانقطاع الوحي، فأصبح الأمر متروكًا لاجتهاد أهل العلم من الصحابة، ثم من بعدهم إلى يومنا هذا...

وإذا كانت هذه الوقائع في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وفي حياة أصحابه رضوان الله عليهم قد استدل بها الفقهاء على الإجماع عادة، فإن الاجتهاد الجماعي يُعد صورة من صور الإجماع الواقعي التي تتفق عليها جميع المذاهب.

أهمية الاجتهاد بصفة عامة، والاجتهاد الجماعي بصفة خاصة:

إن الناظر في أحوال الناس وتغير الزمان على مر العصور يتبين له من خلال الاستقراء أن مصالح العباد وأقضيتهم وأحوالهم غير محدودة ولامتناهية، فهي تتطور وتتجدد باستمرار، أما النصوص التشريعية الواردة بالكتاب والسنة فهي محدودة متناهية.

قال العلامة الشهرستاني: «نعلم قطعًا ويقينًا أن الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات: مما لا يقبل الحصر والعد؛ ونعلم قطعًا أيضًا أنه لم يرد في كل حادثة نص، ولا يتصور ذلك أيضًا؛ والنصوص إذا كانت متناهية، والوقائع غير متناهية؛ وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى، عُلم قطعًا أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار؛ حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد»[(١)].

وقال الأمير الصنعاني: «إن مسائل العصر تتجدد ووقائع الوجود لا تنحصر ونصوص الكتاب والسنة محصورة محدودة، فكان الاجتهاد في الأمور المستحدثة حاجة إسلامية ملحة لمسايرة ركب الحياة الإنسانية تلبية لهذه الحاجة، قد قام الصحابة -رضي الله عنهم- ومن بعدهم من التابعين وأتباعهم وأئمة الإسلام وفقهاء الأمة بالاجتهاد في المسائل المستجدة في عصورهم»[(٢)].

وانطلاقًا من هذا المبدأ فإن الاجتهاد أصبح ضرورة من ضروريات العصر وآلية من آلياته، وهو أيضًا من آليات الفقيه التي يتعامل بها مع النصوص الشرعية من حيث إنزالها على واقع الناس في مختلف البلاد والأحوال.

(١) الملل والنحل للشهرستاني، (٢/ ٤).

(٢) إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، للأمير الصنعاني، (١١).

فجاء دور الفقهاء حيث مكنَّهم الاجتهاد من استنباط الأحكام الشَّرعيَّة التي لم يرد فيها نصٌّ في القرآن والسُّنَّة، من خلال استخدامهم لأدواتٍ معيَّنة في علم أصول الفقه قد اصطلحوا عليها مثل القياس، والاستحسان، وسدّ الذرائع.

قال الإمام الشاطبي: «الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حدتها، وإنما أتت بأمور كلية وعبارات مطلقة تتناول أعدادًا لا تنحصر»[١].

وقال إمام الحرمين الجويني: «إن نصوص الكتاب والسنة محصورة (مقصورة)، ومواقع الإجماع معدودة مأثورة فما ينقل منهما تواترًا فهو المستند إلى القطع وهو معوز قليل، وما ينقله الآحاد عن علماء الأعصار ينزل منزلة أخبار الآحاد وهي على الجملة متناهية، ونحن نعلم قطعًا أن الوقائع التي يتوقع وقوعها لا نهاية لها»[٢].

إن الاجتهاد في الإسلام أقوى دليل على أن ديننا الحنيف هو الدين الشامل الخالد الوحيد الذي يساير ركب الحضارة الإنسانية عبر العصور والأجيال، ويرحب بكل التغيرات الطارئة والمشاكل الناجمة من تجدد الظروف والمصالح على اختلاف المجتمعات الإنسانية في مشارق الأرض ومغاربها، ويعرض لها حلولًا مناسبة في ضوء الأحكامِ الكُليَّةِ والأصولِ الثَّابتةِ من الكتاب والسنة[٣].

فقام العلماء بنسج هذه الأدلة الفرعية -على اتفاق واختلاف بينهم فيها- واستنبطوا القواعد الشرعية من الأدلة وجعلوها إطارًا حاكمًا ليُخرِّجوا للنَّاس الأحكام الشَّرعيَّة في كل أمور مستجدة في الحياة، وتبيين طبيعة هذه الأحكام ومدركاتها بكل وضوح، ما بين الحلِّ، والندب، والإباحة، أو التَّحريم، والكراهة.

فأصبح المسلمون بحاجةٍ ملحة إلى الاجتهاد لوضع علاجًا لكل واقعة، ومشكلة تقع وفق تطور المجتمعات والإنسان وملائمة الواقع والشخصيات؛ لأن العصر الحديث أبرز العديد من التطورات والمشكلات التي تحتاج إلى حلول، حتى لا يصعب على الإنسان العيش مع وجود هذه التطورات، خاصة إذا كانت هذه التطورات تعمل على تسهيل أمور الحياة.

(١) الموافقات للشاطبي، (٥/ ١٤).

(٢) البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين الجويني، (٢/ ٣).

(٣) يُنظر: إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، للأمير الصنعاني، (١١).

ومن الأمثلة على ذلك أن الشَّريعةَ الإسلاميَّة لم يرد فيها حكم المخدرات بجميع أصنافها وأنواعها المستحدثة لعدم وجودها أيام التشريع؛ وهي حتمًا تضر بالعقل، ولكن تم استنباط حكم التحريم لهذه الآفات من خلال القياس على تحريم شبيهاتها من الموانع والمسكرات كالخمر والنبيذ وغيرها التي ورد فيها النص بالحرمة، وتم استنباط حكم تحريمها أيضًا من قاعدة «لا ضرر ولا ضرار»، حيث ثبتًا فعليًّا ضررها على شاربها.

ومِن الأمثلة التنزيلية على ذلك: ما أصدرته دار الإفتاء المصرية فتوى: «بيان حرمة الاتجار في المخدرات وخطورة تعاطيها» حيث جاء فيها:

«المخدِّرات في اللغة جمع مُخدِّر، والمخدِّر مشتق من مادة (خ د ر)، وهذه المادة تدل بالاشتراك على معانٍ: منها: الستر والتغطية، ومنه قيل: امرأة مخدَّرة؛ أي مستترة بخِدْرها، ومنها: الظلمة الشديدة، ومنها: الكسل والفتور والاسترخاء، ومنها: الغَيْم والمطر، ومنها: الحيرة. ينظر: «لسان العرب» (٤/ ٢٣٠- ٢٣٢، ط. دار صادر).

ولا يختلف تعريف المخدِّرات في الاصطلاح الفقهي عمَّا هي عليه في اللغة، فقد عرَّفها الشيخ محمد بن علي مفتي المالكية بمكة المكرمة في «تهذيب الفروق» (١/ ٣٧٤، ط. دار الكتب العلمية): [بأنها: ما غيَّب العقل والحواس دون أن يصحب ذلك نشوة أو سرور] اهـ.

وعرَّفها العلامة ابن حجر الهيتمي في «الزواجر» (١/ ٣٥٦، ط. دار الفكر): (بأنها: كل ما يتولَّد عنه تغطية العقل وفقدان الإحساس في البدن أو فتوره، ويسبب أضداد النشوة والطرب والعربدة والغضب والحمية) اهـ.

والمخدِّرات وفقًا لمنظمة الصحة العالمية هي: (كل مادة خام أو مستحضرة أو مصنعة، يُؤدِّي تناولها إلى اختلال في وظائف الجهاز العصبي المركزي؛ سواء بالتهبيط أو التنشيط أو الهلوسة، مما يُؤثِّر على العقل والحواس، ويسبب الإدمان).

ويلاحظ أن التعريف اللغوي والفقهي والطِّبَعي للمخدِّرات يكاد يكون واحدًا، والمعنى الجامع المشترك بين هذه التعاريف أن المخدِّرات يتولَّد عنها فقدانٌ للحس أو فتور.

والإسلام قد كَرَّم الإنسان، وجعل المحافظة على النفس والعقل مِن الضروريات الخمس التي دعا إلى المحافظة عليها، وهي: الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال؛ حتى يمكن للإنسان أن يكون خليفة لله في الأرض ويقوم بعِمارتها.

لذلك حرَّم الإسلام تحريمًا قاطعًا كل ما يضُرُّ بالنفس والعقل، ومن هذه الأشياء التي حرمها: المخدِّرات بجميع أنواعها على اختلاف مسمياتها من مخدِّرات طبيعية وكيمائية، وأيًّا كانت طرق تعاطيها، عن طريق الشرب، أو الشم، أو الحقن؛ لأنها تؤدي إلى مضار جسيمة ومفاسد كثيرة، فهي تفسد العقل، وتفتك بالبدن، إلى غير ذلك من المضارّ والمفاسد؛ حيث يقول تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، ويقول تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩]، فقد نصَّت الآيتان على النهي عن الإضرار بالنفس، والإلقاء بها في المهالك، والأمر بالمحافظة عليها من المخاطر، ومعلوم أنَّ في تعاطي المخدِّرات هلاكًا ظاهرًا، وإلقاءً بالنفس في المخاطر.

قال العلامة ابن عاشور معلقًا على الآية الأولى في «التحرير والتنوير» (٢/ ٢١٥، ط. الدار التونسية): [ووقوع الفعل: ﴿تُلْقُواْ﴾ في سياق النهي يقتضي عموم كل إلقاء باليد للتهلكة؛ أي: كل تسبب في الهلاك عن عمد فيكون منهيًّا عنه محرمًا، ما لم يوجد مقتضٍ لإزالة ذلك التحريم] اهـ.

وقد روى الإمام أحمد في «مسنده»، وأبو داود في «سننه» عن أم سلمة -رضي الله عنها- أنها قالت: ((نَهَى رَسُولُ الله -صلى الله عليه وآله وسلم- عَنْ كُلِّ مُسْكِرٍ وَمُفْتِرٍ)).

قال الإمام الخطابي في «معالم السنن» (٤/ ٢٦٧- ٢٦٨، ط. المطبعة العلمية بسوريا): [المُفْتِر: كلُّ شراب يورث الفتور والخدر في الأطراف، وهو مقدِّمة السُّكْر؛ ونُهِي عن شربه لئلَّا يكون ذريعة إلى السُّكْر] اهـ.

فهذا الحديث نصٌّ في تحريم المخدرات؛ ولا يُقَلِّل من حرمة المخدرات كونها ليست خمرًا؛ لأنها أي: المخدرات من جملة المُفَتِّرات، والقاعدة عند الأصوليين كما جاء في «تهذيب الفروق» (١/ ٣٧٦، ط. دار الكتب العلمية): [أنَّه إذا ورد النهي عن شيئين مقترنين ثم نصَّ على حكم النهي عن أحدهما من حرمة أو غيرها أُعطِي الآخرُ ذلك الحكم بدليل اقترانهما في الذكر والنهي، وفي الحديث المذكور ذكر المُفْتِر مقرونًا بالمسكر، وتقرَّر عندنا تحريم المسكر بالكتاب والسنة والإجماع فيجب أن يُعطَى المفتر حكمه بقرينة النهي عنهما مقترنين] اهـ.

وقد نَصَّ العلماء على تحريم كل ما هو مخدّر وما يسبب فقدان الوعي بدرجات متفاوتة؛ حتى نَقَل الإجماع على هذه الحرمة الإمام البدر العيني في «البناية « (١٢/ ٣٧٠، ط. دار الكتب العلمية)؛ حيث قال: [لأنَّ الحشيش غير قتَّال، لكن مخدر، ومفتر، ومكسل، وفيه أوصاف ذميمة؛ فكذلك وقع إجماع المتأخرين رَحِمَهُمُ الله على تحريم أكله] اهـ.

ونقل الإجماع أيضًا على الحرمة الشيخ ابن تيمية الحنبلي في «الفتاوى»، كما نقله العلامة ابن حجر الهيتمي بعد عدِّه من جملة الكبائر؛ قال في «الزواجر» (١/ ٣٥٤-٣٥٥، ط. دار الفكر): [الكبيرة السبعون بعد المائة: أكل المسكر الطاهر كالحشيشة والأفيون... قال العلماء: المُفتر كل ما يورث الفُتُور والخدر في الأطراف، وهذه المذكورات كلها تسكر وتخدر وتفتر. وحكى القرافي وابن تيمية الإجماع على تحريم الحشيشة، قال: ومن استحلها فقد كفر. قال: وإنما لم يتكلم فيها الأئمة الأربعة؛ لأنها لم تكن في زمنهم، وإنما ظهرت في آخر المائة السادسة وأول المائة السابعة حين ظهرت دولة التتار] اهـ.

والقواعد الشرعية تقتضي أيضًا القول بحرمة المخدِّرات؛ حيث ثبت أَنَّ إدمانها فيه ضرر حسيّ ومعنوي، وما كان ضارًّا فهو حرام؛ لحديث: ((لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ)) رواه الإمام مالك، والإمام أحمد، وابن ماجه، والحاكم وصحَّحه، كما أَنَّ تعاطيها يتعارض مع مقاصد الشريعة الإسلامية في المحافظة على العقل والنفس والمال وعَدِّها من الضروريات الخمس.

وقد نَصَّ المشرع المصري على تجريم تعاطي المخدرات ومعاقبة متعاطيها بالحبس والغرامة؛ فنَصَّ في الفصل التاسع من قانون المخدرات رقم ١٨٢ لسنة ١٩٦٠م والمعدَّل بعدة قوانين آخرها ١٣٤ لسنة ٢٠١٩م في المادة (٣٩) على أنه: [يعاقب بالحبس مدة لا تقل عن سنة، وبغرامة لا تقل عن ألف جنيه ولا تجاوز ثلاثة آلاف جنيه كل مَن ضُبِط في مكانٍ أُعِدَّ أو هُيئ لتعاطي الجواهر المخدرة، وذلك أثناء تعاطيها مع علمه بذلك، وتزاد العقوبة إلى مثلها إذا كان الجوهر المخدر الذي قدم هو الكوكايين أو الهيروين أو أي من المواد الواردة بالقسم الأول من الجدول رقم(١)] اهـ.

وكذلك أيضًا يحرم الاتجار فيها؛ فالله تعالى إذا حرَّم شيئًا حرَّم بيعه وأكل ثمنه؛ لما روي عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أنَّ النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: ((وَإِنَّ اللهَ إِذَا حَرَّمَ شَيْئًا حَرَّمَ ثَمَنَهُ)) رواه الإمام ابن حبان في «صحيحه".

كما جاءت النصوص مصرِّحة بحرمة بيع الخمر وأكل ثمنها؛ فعن ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-: ((لَعَنَ اللهُ الخَمْرَ، وَشَارِبَهَا، وَسَاقِيَهَا، وَبَائِعَهَا، وَمُبْتَاعَهَا، وَعَاصِرَهَا، وَمُعْتَصِرَهَا، وَحَامِلَهَا، وَالمَحْمُولَةَ إِلَيْهِ)) رواه الإمام أبو داود في «سننه».

وفي الحديث المتفق عليه عن جابر بن عبد الله -رضي الله عنهما- أنَّه سمع رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- يقول عام الفتح وهو بمكة: ((إِنَّ الله وَرَسُولَه حَرَّمَ بَيْعَ الخَمْرِ)). والمخدِّرات تقاس على الخمر بجامع ستر العقل وتغييبه؛ فعن عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- أنَّه قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-: ((كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ)) رواه الإمام مسلم في «الصحيح".

وممَّا هو مُقرَّرٌ عند فقهاء المذاهب أنَّ: [كل ما أفضى إلى الحرام فهو حرام] اهـ. ينظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٧/ ٣٣٧، ط. دار الكتب العلمية)، و«شرح التنقيح» للقرافي (١/ ٣٥٣، ط. شركة الطباعة الفنية المتحدة)، و«مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٢/ ١١١، ط. دار الفكر)، و«كشاف القناع» للبهوتي (٣/ ٢٨٤، ط. دار الفكر).

وقد نَصَّ المُشرِّع المصري أيضًا على تجريم الاتجار في المخدرات؛ فنَصَّ في المادة (٢) من قانون المخدرات رقم ١٨٢ لسنة ١٩٦٠م على أنَّه: [يحظر على أي شخص أن يجلب، أو يصدر، أو ينتج، أو يملك، أو يحرز، أو يشتري، أو يبيع جواهر مخدرة، أو يتبادل عليها، أو ينزل عنها بأي صفة كانت، أو أن يتدخل بصفته وسيطًا في ذلك، إلَّا في الأحوال المنصوص عليها في هذا القانون وبالشروط المبينة به] اهـ.

وبناءً على ذلك وفي واقعة السؤال: فإنه يَحْرُم شرعًا تناول وتعاطي المخدِّرات بجميع أنواعها وعلى اختلاف مسمياتها؛ لأنها تؤدي إلى مضار جسيمة ومفاسد كثيرة، كما يحرم المتاجرة فيها وجلبها من مكان لآخر؛ لأنَّ حرمة المخدرات تستلزم أيضًا حرمة كل الأسباب المؤدية إلى تداولها»[1].

وكذلك في الأمور المستحدثة والوسائل العلمية المتقدمة التي ظهرت وتحتاج إلى حكم شرعي بجوازها أو منعها؛ وذلك في صور متعددة كالبصمة الوراثية واستخدامها في إثبات النسب أو نفيه، فيجوز إثبات النسب بها إذا كان ذلك في عقد زواج صحيح -لا يتم اللعان فيه بين الزوجين- أو عقد زواج فاسدٍ أو وطءِ شبهة؛ وذلك مراعاة للطفل حتى لا تضيع حقوقه، وإحياءً للولد، وحملًا لحال المرأة على الصلاح بدلًا من رميها بالزنا، وكذلك في حالة التنازع على مجهول النسب، والاشتباه في المواليد وأطفال الأنابيب، وفي حالة ضياع الأطفال، وفي حالة حدوث الحوادث أو الكوارث أو الحروب وصعوبة التعرف على الضحايا.

وعلى ذلك جاءت فتوى دار الإفتاء المصرية «إثبات النسب بالبصمة الوراثية» حيث جاء فيها:

(١) يُنظر: الموقع الرسمي لدار الإفتاء المصرية، فتوى رقم: ٦٨٤٤، بتاريخ: ٩ مايو ٢٠٢٢.

«أما إثبات النسب بواسطة البصمة الوراثية فهو جائز؛ بشرط ثبوت الفراش، وهذا يتوافق مع مذهب الشرع في التشوف إلى إثبات النسب، ولكنه لا يجوز شرعًا الاعتماد عليها في نفي النسب؛ لأن الخطأ البشري في التحاليل وارد محتمل، فالظن في طريق إثباتها، مما يجعل تقرير البصمة الوراثية غير قادر على نفي النسب الثابت بالطرق الشرعية المقررة، وأما إثبات النسب بهذه البصمة فيمكن اللجوء إليه في حالة وجود عقد زواج صحيح أو فاسد -أي الذي لم تتوافر كل شروطه وأركانه- أو في حالة الوطء بشبهة؛ كأن يطأ امرأة ظَنًّا أنها زوجته، فيظهر خلاف ذلك، وكذلك يمكن أيضًا الاستعانة بالبصمة الوراثية في حالات التنازع على مجهول النسب بمختلف صور التنازع التي ذكرها الفقهاء؛ سواء أكان التنازع على مجهول النسب بسبب انتفاء الأدلة أو تساويها، أم كان بسبب الاشتراك في وطء الشبهة ونحوها، ومثلها: حالات الاشتباه في المواليد في المستشفيات ومراكز رعاية الأطفال ونحوها، وكذا الاشتباه في أطفال الأنابيب، وأيضًا حالات ضياع الأطفال واختلاطهم بسبب الحوادث أو الكوارث أو الحروب، وتَعَذُّر معرفة أهلهم، أو وجود جثث لم يمكن التعَرُّف على هويتها، أو بقصد التحقق من هويات أسرى الحروب والمفقودين.

ولا مانع شرعًا من إلزام المُنكِر عن طريق القضاء بإجراء تحليل البصمة الوراثية، سواء أكان الرجل أم المرأة -أم طرفًا آخر كالولي مثلًا-، وذلك عندما يدعي أحدهما أو كلاهما قيام علاقة زوجية بينهما مع عدم وجود مانع شرعي للزواج بين الرجل والمرأة، ولو لم تثبت تلك العلاقة الزوجية بينهما في ذاتها بشهود أو توثيق أو نحوهما، وكذلك الحال في حدوث وطء شبهة أو عقد فاسد بينهما، وهذا لإثبات نسب طفل يدعي أحدهما أو كلاهما أنه وُلِد منهما، وفي حالة رفض المدعى عليه إجراء التحليل المذكور يعد الرفض قرينة قوية على ثبوت نسب هذا الطفل له، وإن لم نلتفت إلى بقاء الزوجية في ذاتها والآثار المترتبة عليها، فإن إثبات النسب لا يعني استمرار قيام الزوجية»[١].

وبما أن المستجدات والنوازل هي أحد مجالات الاجتهاد، فإن الاجتهاد الجماعي هو الأقرب والأنسب إلى الصواب في بيان الأحكام الشرعية لتلك التطورات والمستجدات؛ لأن النوازل يكتنفها إشكال وغموض، فرأي الجماعة في هذه النوازل والأمور المستجدة أصوب وأقرب إلى الحكم الصحيح من رأي الواحد في غالب أمره، بل إن الاجتهاد الجماعي تجاوز كثيرًا من الإشكالات والأخطاء الفردية.

حيث إن اجتهاد الأمة هو الصواب، وهو الذي باركه الله تعالى وأثنى على أربابه وأهله؛ لاجتهادهم في بيان مراد الله، فعن أنس بن مالك -رضي الله عنه-، يقول: سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، يقول: ((إن أمتي لا تجتمع على ضلالة، فإذا رأيتم اختلافًا فعليكم بالسواد الأعظم))[٢].

(١) يُنظر: الموقع الرسمي لدار الإفتاء المصرية، فتوى رقم: ٣٠٦١، بتاريخ: ٣٠ أبريل ٢٠٠٩.

(٢) سنن ابن ماجه، كتاب: الفتن، باب: السواد الأعظم، رقم: (٣٩٥٠)، (٢/ ١٣٠٣).

قال ابن رجب: «والمقصود بهذا: أن المسائل التي اجتمعت كلمة المسلمين عليها مِن زمن الصحابة، وقلَّ المخالف فيها وندر، ولم يجسر على إظهارها لإنكار المسلمين عليهِ، (كلها) يجب على المؤمن الأخذ بما اتفق المسلمون على العمل به ظاهرًا؛ فإن هَذه الأمة لا يظهر أهل باطلها على أهل حقها، كَما أنها لا تجتمع على ضلالة.

فهذه المسائل قَد كفى المسلم أمرها، ولم يبق فيها إلا اتباع ما جمع عليه الخلفاء الراشدون أولي العلم والعدل والكمال، دون الاشتغال فيها بالبحث والجدال وكثرة القيل والقال؛ فإن هذا كله لم يكن يخفى عمن سلف، ولا يظن ذلك بهم سوى أهل الجهل والضلال»[١].

والاجتهاد الجماعي له أصوله وجذوره، يقول الطاهر بن عاشور: «فالاجتهاد فرض كفاية على الأمة، بمقدار حاجة أقطارها وأحوالها، وقد أثمت الأمة بالتفريط فيه مع الاستطاعة ومكنة الأسباب والآلات»[٢].

فلا بد لنا اليوم من اتباع طريق الاجتهاد، وخاصة اجتهاد الجماعة المنظم؛ ليحل محل الاجتهاد الفردي في القضايا والنوازل العامة.

والذين لهم الاجتهاد بالرأي هم الجماعة التشريعية الذين توافرت في كل فرد واحد منهم المؤهلات الاجتهادية التي قررها علماء الشرع الإسلامي؛ قال الأمير الصنعاني في حديث ((إن أمتي لن تجتمع على ضلالة فإذا رأيتم اختلافًا فعليكم بالسواد الأعظم)): «حمله الأصوليون على أن المراد بالأمة المجتهدون»[٣]، فلا يسوغ الاجتهاد بالرأي لفردٍ مهما أوتي من المواهب واستكمل من المؤهلات، في الأمور العامة.

ورأي الجماعة أقرب إلى الصواب من رأي الفرد، فقد يلاحظ شخص جانبًا في القضية لا ينتبه له شخص آخر، وقد يحفظ شخص ما يغيب عن غيره، وقد تُبرِز المناقشة نقاطًا كانت خافية لم تكن تظهر إلا بالمناقشة والمداولة، أو تُجلي أمورًا كانت غامضة، أو تذكِّر بأشياء كانت في طي النسيان.

والفتوى الصادرة عن الجماعة تكون أكثر عمقا وهي أقرب للصواب من الفتوى الفردية -الصادرة عن شخص واحد- التي قد يعتريها الطيش والهوى والتعصب؛ حيث إن الفتوى الجماعية لا تصدر إلا بعد استيعاب كافة جوانبها من قِبل العلماء المختصين للقضية المطروحة، وتفعيل لمبدأ الشورى فيها، وتأتي بعد تأنٍّ شديد وتمحيص للآراء ونقدها، وحبذا لو كانت الفتوى صادرة عن مجمع فقهي، أو مجلس من مجالس الفتوى، يمثِّل فيه علماء العالم الإسلامي.

(١) يُنظر: فتح الباري، لابن رجب، (١/ ٣٨٩).

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية، للطاهر بن عاشور، (١٥١، ١٥٢).

(٣) التنوير شرح الجامع الصغير، للأمير الصنعاني، (٣/ ٥٨٥).

كما أن الاجتهاد الجماعي يبث الثقة والطمأنينة في الأمور التي تم التوصل إليها في الفتاوى والأحكام، سواء في نفس المجتهد، أم في نفس القارئ، أو المستفتي؛ وذلك لأن رأي الجماعة أقرب إلى الصواب من رأي الفرد -كما قررنا من قبل-، فمهما كان الفرد قد بلغ ونبغ في العلم، فعندما تجتمع العقول، ويكثر النقاش وتلتقي الأفكار وتتلاقح، قد تبرز أشياء كانت خفيّة لم تكن تظهر لولا المداولة والمناقشة حولها، وقد تتغير الفتوى من أجل بعض المناقشات وظهور الأمر بكل جوانبه وملابساته، إذ إن ظهور أحد جوانب الفتوى قد يؤدي إلى تغيرها.

والاجتهاد الجماعي كان معمولًا به في عصر النبوة وعصور الخلفاء الراشدين والتابعين من بعدهم -كما قررنا- فقد كان النبي -صلى الله عليه وسلم- دائمًا ما يستشير أصحابه في أمور الدنيا، وهو إذ يستشير أصحابه في أمور الدنيا فهو -صلى الله عليه وسلم- يؤسس لمبدأ المشورة لأصحابه في أمور الدين بعد انتقاله صلوات الله وسلامه عليه وانقطاع الوحي، فلا يكون الدين بعده حِكرًا على أحد ولا يستأثر به شخص على الباقين.

ومن أمثلة مشورته لأصحابه، يقول القاضي عياض: «حكى ابن إسحاق أنه -صلى الله عليه وسلم- لما نزل بأدنى مياه بدر قال له الحباب ابن المنذر: ((أهذا منزل أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ قال: (لا، بل هو الرأي والحرب والمكيدة)، قال فإنه ليس بمنزل، انهض حتى نأتي أدنى ماء من القوم فننزله ثم نغور ما وراء من القلب فنشرب ولا يشربون، فقال (أشرت بالرأي) وفعل ما قاله، وقد قال الله تعالى له -صلى الله عليه وسلم- ﴿وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِ﴾))، وأراد مصالحة بعض عدوه على ثلث تمر المدينة فاستشار الأنصار فلما أخبروه برأيهم رجع عنه»[١].

وكان عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-، وعامة خيار الصحابة ترِد عليهم المسائل، وهم خير قرن، فكانوا يجمعون أهل العلم من الصحابة، ويتشاورون ثم يفتون، وصار التابعون على غرار ذلك، وكان المرجع في الفتاوى إلى الفقهاء السبعة، قال الحافظ ابن حجر العسقلاني: «كان فقهاء أهل المدينة سبعة وكانوا إذا جاءتهم المسألة دخلوا فيها جميعًا فنظروا فيها ولا يقضي القاضي حتى يرفع إليهم فينظرون فيها فيصدرون» [٢].

وصار أيضًا المسلمون على هذا المنهج القويم الذي أسسه النبي -صلى الله عليه وسلم- وصحابته الكرام وتابعيهم إلى يومنا هذا.

(١) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض، (٢/ ١٨٥).

(٢) تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، (٣/ ٤٣٧).

مرونة الشريعة وصلاحيتها للاجتهاد:

إن من أهم خصائص الشَّريعةِ الإِسلاميَّة اتصافها بطابع المرونة، إذ يُعدُّ ذلك طابعًا ملازمًا لها وسمة من سماتها.

والمرونة ضد الجمود وهو التحجر على النصوص فلا يمكن تعدية النص ولا التوسع فيه، وذلك يرمي إلى عدم قابلية التطورات، والتكتف أمام النوازل والمستجدات.

أمَّا الشريعة الإسلامية فمن كمالها أنها خُصت بالمرونة، حيث إنها تنقسم إلى أصول وفروع، فالأصول ثابتة بالوحي لا يمكن أن تتغير أو تتبدل، أمَّا الفروع فهي باب واسع ومرن فيمكن إضافة فروع مستحدثة ويحكم عليها بالإباحة إن كانت توافق مبادئ الشريعة وضوابطها، وإن كانت تناقض الوحي وتخالف النصوص الشرعية فيحكم عليها بالمنع.

ويدل على مرونة الشريعة عدد من النصوص والقواعد الشرعية، كقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقوله سبحانه: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ﴾ [الحج: ٧٨]، قال الإمام الطبري: «عن ابن عباس قوله: «لا يكلف الله نفسا إلا وسعها» قال: هم المؤمنون، وسع الله عليهم أمر دينهم، فقال الله جل ثناؤه: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ﴾ [الحج: ٧٨]، وقال: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقال: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التغابن: ١٦]»[١].

فالشريعة ليست نُصوصًا جامدة، ولا هي مدونة في صيغ نهائية، وليست مواد قانونية بحيث وَضَعت لكل فعل وحالة حُكمًا صَارمًا، وإنما المجال فيها لا يزال فسيحًا للتحديد والتفسير والإضافة والتجديد عن طريق استخدام العقل في إطار الشرع والالتزام بثوابته وأوامره ونواهيه.

حيث جعل الهدي النبوي إعمال العقل بضوابط في إطار الشرع الشريف، والاجتهاد يكون فرضًا عند التعامل مع الواقع الجديد بتغيراته ونوازله، وإنزال النصوص الشرعية على الواقع، وإلحاق الفروع بالأصول؛ ولذلك قال العلماء: «النصوص متناهية والوقائع والنوازل غير متناهية، ومحال أن يقابل ما لا يتناهى بما يتناهى»[٢].

(١) تفسير الطبري، (٦/ ١٣٠).

(٢) يُنظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد، (١/ ٩).

فعمد النبي -صلى الله عليه وسلم- إلى ترك مساحة للاجتهاد للصحابة الكرام -رضوان الله عليهم-؛ حيث درَّبهم تدريبًا عمليًّا على الاجتهاد، وأمرهم بذلك حتى يستطيعوا مواجهة الحياة وتغيراتها من بعد انتقاله صلى الله عليه وسلم، وكان ذلك جليًّا في قصة سيدنا معاذ بن جبل -رضي الله عنه- عندما أراد النبي -صلى الله عليه وسلم- أن يرسله إلى اليمن فقال له: ((كيف تقضي إذا عُرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله. قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم-؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو. فضرب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- صدره وقال: الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله لما يرضي رسول الله))(١).

قال ابن أبي شيبة في مصنفه: «عن الضحاك قال: «ما أمر الله نبيه بالمشاورة إلا لما علم فيها من الفضل، ثم تلا: ﴿وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

وقال أيضًا: حدثنا الحسن، قال: «ما شاور قوم إلا هُدوا لأرشد أمرهم»(٢).

وفي مشاورته صلى الله عليه وسلم لأصحابه يقول الإمام الشافعي: وقال الحسن إن كان النبي -صلى الله عليه وسلم- عن مشاورتهم لغنيًّا، ولكنه أراد أن يستن بذلك الحكام بعده(٣).

أمَّا منهج الركود وعدم الاجتهاد، والجمود على النصوص والاطمئنان إلى التقليد والركون إليه لا شك أنه جناية كبيرة على الإسلام وعلومه، حيث إن ذلك يعمِدُ إلى غلق العقول المستنيرة عن اكتشاف معاني النصوص الشرعية لاستخراج ما أودع الله عز وجل فيها من كنوز، فتبرز بذلك عظمة الإسلام ومرونته، التي تتصدى لحل كل معضلة، ورد كل شبهة، والتحرر من التبعية العمياء.

كما أن العقول بسبب ذلك الجمود تصاب بالوأد، وتعجز عن الإبداع، وتصدأ عن التفكير، ولذلك شنَّع كثير من أهل العلم على التقليد، إذا صدر عن أهل الاجتهاد أو ممن كان له ضرب من الاجتهاد، ولو في مسألة واحدة.

قال الإمام القرافي: «والجمود على المنقولات أبدا ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين، وعلى هذه القاعدة تتخرج أيمان الطلاق والعتاق وصيغ الصرائح والكنايات فقد يصير الصريح كناية يفتقر إلى النية»(٤).

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الأقضية، باب: اجتهاد الرأي في القضاء، رقم: (٣٥٩٢)، (٣/ ٣٠٣)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب: آداب القاضي، باب: ما يقضي به القاضي ويفتي به المفتي رقم: (٢٠٣٣٩)، (١٠/ ١٩٥).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب: الآداب، باب: في المشورة من أمر بها، رقم: (٢٦٢٧٣)، (٥/ ٢٩٨).

(٣) السنن الصغرى، للبيهقي، كتاب: آداب القاضي، باب: مشاورة القاضي، (٤/ ١٢٩).

(٤) الفروق، للقرافي، (١/ ١٧٧).

فالاجتهاد هو السبيل الوحيد للتصدي لكل ما يطرأ على الساحة الفقهية، لا سيما وأن التطورات زادت في ذلك العصر أضعاف ما كانت عليه في العصور السابقة، وهذه المستجدات قد تكون هي السبيل الوحيد لحل مشكلات بني الإنسان، فإدخال هذه النوازل ومستجدات العصر تحت قواعد الشريعة وإحاطتها بالضوابط الشرعية يُعد من أهم العوامل التي تدل على مرونة الشّريعة الإسلاميّة وقدرتها على مواكبة كلّ أمر حادث ونازلة جديدة.

ومن النماذج التطبيقية لذلك:

إصدار مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة قرار رقم: (٢٠٣)، (٩/ ٢١) بشأن الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري (المجين)، حيث قرر ما يأتي:

أولًا: الجينوم البشرى (المجين):

إن قراءة الجينوم البشري وهو: (رسم خريطة الجينات الكاملة للإنسان) جزء من تعرف الإنسان على نفسه، واستكناه سُنن الله في خلقه والمشار إليها في قوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾ [فصلت: ٥٣] ونظائرها من الآيات. ولما كانت قراءة الجينوم وسيلة للتعرف على بعض الأمراض الوراثية أو احتمال الإصابة بها، فهي إضافة قيمة إلى العلوم الصحية والطبية في مسعاها للوقاية من الأمراض أو علاجها، مما يدخل في باب الفروض الكفائية في المجتمع، مع مراعاة الأحكام الآتية:

- يجوز استخدام الجينوم البشري أو جزء منه في المجالات النافعة؛ لما يحققه من مصالح جاءت الشريعة بالحث على تحصيلها كالوقاية والتداوي من الأمراض.
- لا يجوز استخدام الجينوم استخدامًا ضارًّا أو بأي شكل يخالف الشريعة الإسلامية.
- لا يجوز إجراء أي بحث أو القيام بأي معالجة أو تشخيص يتعلق بـ(جينوم) شخص ما إلا بعد إجراء تقييم سابق ودقيق للأخطار والفوائد المحتملة المرتبطة بهذه الأنشطة مع الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية في هذا الشأن.
- ضرورة الحصول على إذن صحيح معتبر شرعًا من الشخص نفسه، أو وليه الشرعي لتحليل خريطته الجينية مع وجوب الحرص على مصلحة الشخص المعني.
- لكل شخص الحق في أن يقرر ما إذا كان يرغب أو لا يرغب أن يحاط علما بنتائج أي فحص وراثي أو بعواقبه.

- يجب أن تحاط بالسرية الكاملة كافة التشخيصات الجينية المحفوظة أو المعدة لأغراض البحث أو لأي غرض آخر، ولا تفشى إلا في الحالات المبينة في قرار المجمع ذي الرقم: ٧٩ (٨/ ١٠) بشأن السر في المهن الطبية، والقرار ذي الرقم: ١٤٢(٨/ ١٥) حول ضمان الطبيب، وعلى الطبيب أخذ موافقة المريض بإفشاء سره إلى أسرته إذا كان مصابًا بمرض خطير، فإذا لم يوافق المريض على ذلك فعلى الطبيب محاولة إقناعه بالموافقة حرصًا على حياة الآخرين من أسرته.
- التأكيد على الضوابط الشرعية -الخاصة بالجينوم البشري- الواردة في توصية (ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني) التي عقدتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالتعاون مع مجمع الفقه الإسلامي الدولي عام ١٤١٩هـ.
- لا يجوز أن يُعرَّضَ أي شخص لأي شكل من أشكال التمييز بسبب صفاته الوراثية إذا كان الغرض النيل من حقوقه وحرياته الأساسية والمساس بكرامته.
- لا يجوز إجراء أبحاث سريرية (إكلينيكية) تتعلق بالجينوم البشري أو بأي من تطبيقاتها ولا سيما في مجالات علم الأحياء (البيولوجيا) وعلم الوراثة والطب تخالف أحكام الشريعة الإسلامية، أو لا تحترم حقوق الإنسان التي يقرها الإسلام.

العلاج الجيني:

يقصد به نقل جزء من الحمض النووي، أو نقل جين سليم، أو إحلال جين سليم محل جين مريض إلى الخلية المريضة لإعادة الوظيفة التي يقوم بها هذا الجين إلى عملها المطلوب منها.

وينقسم العلاج الجيني بحسب الخلية المعالجة إلى نوعين:

- النوع الأول: العلاج الجيني للخلايا الجسدية: وهي جميع خلايا الجسم، وحكمه يختلف بحسب الغرض منه، فإن كان الغرض العلاج فيجوز بشروط أهمها:
- ألا يؤدي هذا النوع من العلاج إلى ضَررٍ أعظم من الضرر الموجود أصلًا.
- أن يغلب على الظن أن هذا العلاج يحقق مصلحة الشفاء أو تخفيف الآلام.
- أن يتعذر وجود البديل.
- أن تراعى شروط نقل الأعضاء في المتبرع، والمتبرع له المعتبرة شرعًا التي أشار إليها المجمع في قراره رقم: ٥٧ (٦/٨)، وأن يجري عملية نقل الجين متخصصون ذوو خبرة عالية وإتقان وأمانة.

أما استخدام العلاج الجيني في اكتساب صفات معينة مثل: الشكل فلا يجوز، لما فيه من تغيير الخلقة المنهي عنه شرعًا، ولما فيه من العبث، وامتهان كرامة الإنسان، فضلًا عن عدم وجود الضرورة أو الحاجة المعتبرة شرعًا.

- النوع الثاني: العلاج الجيني للخلايا الجنسية: وهو العلاج الجيني للخلايا الجنسية (التناسلية) وحكمه جواز إجراء الفحص الجيني للخلايا الجنسية لمعرفة ما إذا كان بها مرض جيني أو لا.

أما العلاج الجيني للخلايا الجنسية في صورته الراهنة التي لا تراعي الأحكام الشرعية وبخاصة عدم اختلاط الأنساب فحكمه المنع، لما لهذا النوع من الخطورة والضرر.

ثانيًا: الهندسة الوراثية:

لا يجوز استخدام الهندسة الوراثية بقصد تبديل البنية الجينية فيما يسمى بتحسين السلالة البشرية، وإن أي محاولة للعبث الجيني بشخصية الإنسان أو التدخل في أهليته للمسؤولية الفردية أمر محظور شرعًا.

الأصل في الاستفادة من الهندسة الوراثية في النبات والحيوان: الإباحة والجواز، وهذا الجواز مقيد بضوابط أهمها:

(أ) ألا يؤدي هذا الاستعمال إلى ضرر عاجل أو آجل.

(ب) أن يكون هذا الاستعمال لغرض صحيح مباح، دون عبث أو إسراف.

(ج) أن يتولاه أصحاب الخبرة والثقة.

٣- لا يجوز استعمال الهندسة الوراثية في الأغراض الضارة.

ثالثًا: الإرشاد الوراثي (الإرشاد الجيني):

الإرشاد الجيني (genetic counseling) يتوخى تزويد طالبيه بالمعرفة الصحيحة، والتوقعات المحتملة ونسبها الإحصائية، ويكون اتخاذ القرار لذوي العلاقة فيما بينهم وبين الطبيب المعالج، دون أي محاولة للتأثير في اتجاه معين، وأهمها:

(أ) تهيئة خدمات الإرشاد الجيني للأسر أو المقبلين على الزواج على نطاق واسع، وتزويدها بالأكفاء من المختصين مع نشر الوعي وتثقيف الجمهور بشتى الوسائل لتعم الفائدة.

(ب) أن يتم الإرشاد الجيني حسبما جاء في الفقرة الخاصة بالمسح الوراثي الجيني الوقائي، ولا ينبغي أن تفضي نتائجه إلى إجراء إجباري.

(ج) يجب أن تحاط نتائج الإرشاد الجيني بالسرية التامة.

(د) توسيع مساحة المعرفة بالإرشاد الجيني في المعاهد الطبية والصحية والمدارس، وفي وسائل الإعلام ودور العبادة بعد التأهيل الكافي لمن يقومون بذلك.

(هـ) في الأسر التي تشكو من ظهور مرض وراثي في بعض أفرادها، ينبغي لها استشارة الأطباء لمعرفة مدى إمكانية انتقال المرض.

أحكام العلاج الوراثي:

تختلف أحكام العلاج الوراثي على النحو الآتي:

(أ) حكم المسح الوراثي الوقائي:

يجوز إجراء هذا النوع من المسح بشرط أن تكون الوسائل المستعملة مباحة آمنة لا تضر بالإنسان، ويجوز لولي الأمر الإجبار على هذه الطريقة إذا انتشر الوباء في بلدٍ معين أو تعرضت الدولة إلى مواد مشعة أو سامة ولها أثر على الجينات، تحقيقًا لمصلحة دفع الضرر العام، مع وجوب المحافظة على سرية نتائج هذا المسح حماية لأسرار الإنسان الخاصة، وحفاظًا على سمعته التي أمر الشارع بالمحافظة عليها، تحقيقًا لمقاصد الشريعة الإسلامية ومبادئها العامة.

(ب) حكم الفحص الجيني قبل الزواج:

يجوز إجراء الفحص الجيني قبل الزواج، مع اشتراط الوسيلة المباحة الآمنة لما فيه من تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية وحماية الأسرة من الأمراض الوراثية، ولولي الأمر الإلزام به لمصلحة معتبرة عامة.

(ج) حكم التشخيص قبل زرع النطفة:

يجوز إجراء التشخيص قبل زرع النطفة بعد الإخصاب خارج الرحم (طفل الأنابيب) شريطة اتخاذ الإجراءات اللازمة التي تضمن عدم خلط العينات وصيانتها.

(د) حكم الفحص في أثناء الحمل:

لهذه الطريقة وسائل طبية متنوعة، ويمكن إجراؤها في مراحل مختلفة من الحمل، في أوله، ووسطه، وآخره.

فإذا ثبت وجود مرض وراثي جاز إجراء الإجهاض للمرأة الحامل، حسبما نص عليه قرار المجمع ذو الرقم: ٥٦ (٧/ ٦) بشأن الإجهاض.

(هـ) حكم الفحص عقب الولادة:

يجب إجراء الفحص الجيني للأطفال الحديثي الولادة للتدخل المبكر في الحالات التي ظهر إمكان علاجها.

ويوصي المجمع:

التوعية بالأمراض الوراثية والعمل على تقليل انتشارها.

العمل على تشجيع إجراء الاختبار الوراثي قبل الزواج، وذلك من خلال نشر الوعي عن طريق وسائل الإعلام المختلفة، والندوات، ودور العبادة.

مناشدة الجهات الصحية لزيادة أعداد وحدات الوراثة البشرية؛ لتوفير الطبيب المتخصص في تقديم الإرشاد الجيني، وتعميم نطاق الخدمات الصحية المقدمة في مَجالِ الوراثةِ التَّشخيصيَّةِ والعلاجيَّةِ، بهدف تحسين الصحة الإنجابيَّة.

على المُنظمةِ الإسلاميَّة للعلوم الطبية والهيئات المختصة متابعة المستجدات في مجال الهندسة الوراثية.

مناشدة الدول الإسلامية الاهتمام بالهندسة الوراثية بمختلف مجالاتها وتطبيقاتها المعتبرة شرعًا، وذلك بإنشاء مراكز للأبحاث في هذا المجال تتطابق منطلقاتها مع أحكام الشريعة الإسلامية،

وتتكامل فيما بينها بقدر الإمكان، وتأهيل الأطر البشرية للعمل في هذا المجال، وإدخالها في برامج التعليم المختلفة، وتبسيط حقائقها لعامة الناس في وسائل الإعلام المختلفة.

أن تتولى الدول الإسلامية توفير مثل هذه الخدمات لرعاياها المحتاجين إليها من غير القادرين نظرًا لارتفاع تكاليف الحصول عليها.

على الشركات والمصانع المنتجة للمواد الغذائية ذات المصدر الحيواني أو النباتي أن تُبيّن للجمهور فيما يعرض للبيع ما هو مُصنَّع بالهندسة الوراثية مما هو طبيعي محض ليتم استعمال المستهلكين لها عن معرفة.

مناشدة الدول الإسلامية سن التشريعات وإصدار القوانين والأنظمة اللازمة لحماية مواطنيها من اتخاذهم ميدانًا للتجارب.

تفعيل دور مؤسسات حماية المستهلك وتوعيته في الدول الإسلامية»[١].

وما قرره المجمع فيه دلالة واضحة على أن الشريعة الإسلامية تُساير الواقع ومستجداته وتُقرُّ كل ما هو جديد ما دام يحقق المصالح النافعة بالطريقة المشروعة وفق ضوابط الشريعة.

مرونة الشريعة وصلاحيتها للاجتهاد لا يعني تغييرها وتبديلها:

من المقرر شَرعًا أن أحكام الشَّريعة الإسلاميَّةِ إمَّا أحكام ثابته، لا تصلح للتغيير أو التعديل، وهي الخاصة بأمور العقائد وأصول الدين.

وإما أحكام قابلة للتغيير وهي الأحكام المتعلقة بالفروع، وهي التي تبنى على عرف وعادات الناس، فإذا اختلفت العادة عن زمان قبله، فتتغير كيفية العمل بمقتضى الحكم.

فالأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد تنظم ما أوجبه الشرع الذي يهدف إلى جلب المصالح ودرء المفاسد وإقامة العدل، فهي ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالأوضاع والوسائل الزَّمنيَّة، فكم من حكم كان صالحًا ونافعًا لبيئة ما في زمن معين، فأصبح بعد حقبة من الزمن وتعاقب جيل أو أجيال لا يُوصِّل إلى المقصود منه، أو ربما يفضي إلى عكس المراد، وعلى هذا الأساس قام كثير من الفقهاء في جميع المذاهب الفقهية بالإفتاء في كثير من المسائل بعكس ما أفتى به أئمة مذاهبهم.

(١) يُنظر: الموقع الرسمي لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، قرار رقم: ٢٠٣، (٩/ ٢١)، بشأن الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري.

فلما كانت الأحكام تُبنى على المصالح والأعراف، وكانت هذه المصالح هي علل للأحكام، كان من الضروري أن تتغير الأحكام إذا تغيرت المصالح وزالت العلل؛ قال السرخسي: «دوران الحكم مع العلة وجودًا وعدمًا يكون اتفاقًا»[١].

قال ابن عابدين: كَثيرٌ من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله لحدوث ضرورة أو لفساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان أولًا، للزم المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنيَّة على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد، ولهذا نرى فقهاء المذهب (الحنفي) خالفوا ما نص عليه المجتهد في مواضع كثيرة بناها على ما كان في زمنه، لعلمهم بأنه لو كان في زمانهم لقال بما قالوا به، أخذًا من قواعد مذهبه[٢].

قال ابن القيم: «فصل: في تغيير الفتوى، واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد.

[الشريعة مبنية على مصالح العباد]: هذا فصل عظيم النفع جدًّا وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشَّرِيعَةِ أوجب من الحرج وَالمَشَقَّةِ وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به؛ فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحِكَمِ ومصالح العباد في المَعَاشِ وَالمَعَادِ»[٣].

ولا يعني ذلك تبديل معالم الشريعة أو إحداث في الدين ما ليس منه، بل ذلك إبقاء على أصول الدين، وإثبات لشمولية الشريعة، وهذا هو معنى قول عمر بن عبد العزيز: «تحدث للناس أقضية على قدر ما أحدثوا من الفجور؛ أي يحدثوا أسبابًا يقتضي الشرع فيها أمورًا لم تكن قبل ذلك لأجل عدم سببها قبل ذلك لا؛ لأنها شرع متجدد كذلك هاهنا، فعلى هذا القانون يجري هذا القسم بشرط ألا يبيح محرما، ولا يترك واجبًا»[٤].

وذكر القرافي هذه المسألة في كتاب الأحكام في الفرق بين الفتاوى والأحكام فقال: أما الصحيح في هذه الأحكام -التي تتغير بحسب الحال والزمان والمكان- في مذهب أبي حنيفة والشافعي وغيرهما المرتبة على العوائد والتي جزم العلماء بهذه الأحكام، فهل إذا تغيرت تلك العوائد وصارت تدل على ضد ما كانت تدل عليه أولا، فهل تبطل هذه الفتاوى في الكتب ويفتى بما تقتضيه العوائد المتجددة؟ أو يقال:

(١) أصول السرخسي، (٢/ ١٨٢).

(٢) يُنظر: القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، لمحمد مصطفى الزحيلي، (١/ ٣٥٣).

(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، (٣/ ١١).

(٤) يُنظر: الفروق، للقرافي، (٤/ ٢٥١).

نحن مقلدون وما لنا إحداث شرع لعدم أهليتنا للاجتهاد، فيفتى بما في الكتب المنقولة عن المجتهدين؟ والجواب أن إجراء هذه الأحكام التي مدركها العوائد متى تغيرت تلك العوائد خلاف الإجماع وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد يتغير الحكم فيه عند تغيير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة، وليس ذلك تجديدا للاجتهاد من المقلدين حتى يشترط فيه أهلية الاجتهاد، بل هذه قاعدة اجتهد فيها العلماء وأجمعوا عليها، فنحن نتبعهم فيها من غير استئناف اجتهاد(١).

فالاجتهاد إنما يكون فيما يتغير ويتبدل بحسب أحوال الناس وعاداتهم وأعرافهم وأحوال كل مكانٍ وَزَمانٍ في إطار أحكام الشرع الشريف؛ وذلك من خلال الأدلة الشرعية الفرعية التي اعتبرها الفقهاء وبنوا عليها الأحكام كالقياس والاستحسان والمصالح المرسلة وسد الذرائع وغيرها من الأدلة التي لها سند شرعي، وشريطة ذلك كله ألا يخالف نصًّا من النصوص الشَّرعيَّة ولا ثَابتًا من ثوابت الدين.

وإن دلَّ ذلك فإنما يدل على سعة الشريعة الإسلامية ومرونتها وتضمنها لمنهج التيسير ورفع الحرج لا التضييق والتعسير، مما يُضفي ذلك لقوتها وصلابتها لكونها تتماشى ومصالح الناس، ويجعلها صالحة لكل زمان ومكان وفي كل الأحوال، وهو ما يجعلنا نؤمن إيمانًا كاملًا ونصدق تصديقًا جازمًا أنها أخر الرسالات والشرائع السماوية.

فالأحكام الشريعة الموروثة وأحكام المسائل المستجدة التي اجتهد فيها الفقهاء محاطة بسياج من الأدلة الشرعية لا تخرج من تحت جبة الشريعة.

وقد أصدر مجمع الفقه الإسلامي الدولي قرار رقم: ٤٧ (٥/ ٩)، بشأن: العرف.

حيث قرر المجمع ما يلي:

- أولًا: يراد بالعرف ما اعتاده الناس وساروا عليه من قولٍ أو فعلٍ أو ترك، وقد يكون مُعتبرًا شرعًا أو غير معتبر.
- ثانيًا: العُرف، إن كان خاصًّا، فهو معتبر عند أهله، وإن كان عامًّا، فهو معتبر في حق الجميع.
- ثالثًا: العرف المعتبر شرعًا هو ما استجمع الشروط الآتية:

أ- ألا يخالف الشريعة، فإن خالف العرف نصًّا شرعيًّا أو قاعدة من قواعد الشريعة فإنه عرف فاسد.

ب- أن يكون العرف مطردًا (مستمرًّا) أو غالبًا.

(١) معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، لأبي علاء الدين الطرابلسي، (١٢٩).

ج- أن يكون العرف قائمًا عند إنشاء التصرف.

د- ألا يصرح المتعاقدان بخلافه، فإن صرحا بخلافه فلا يعتد به.

رابعًا: ليس للفقيه -مفتيًا كان أو قاضيًا- الجمود على المنقول في كتب الفقهاء من غير مراعاة تبدل الأعراف.

وبناءً على ذلك فإن العُرفَ معتبرٌ شرعًا إذا كان مُستجمعًا لتلك الشروط، وإذا بُني الحكم عليه فإن الحكم يتغير بتغيره إذ إن الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا.

مجال الاجتهاد:

الاجتهاد لا يكون إلا في الأحكام القابلة للتغيير، فكما قررنا سابقًا أن أحكام الشريعة الإسلامية تنقسم إلى قسمين: أحكام ثابتة لا مجال للاجتهاد فيها، وأحكام قابلة للتغيير على حسب الأحوال والزمان والمكان ومتعلقة بالظنيات من المسائل وهي محل الاجتهاد.

فالقسم الأول: الأحكام الثابتة.

وهي الأمور المتعلقة بالعقيدة كأركان الإسلام وأصول الإيمان، وأصول العبادات، ومكارم الأخلاق وكذلك الأمور القطعية، وهذه لا سبيل فيها إلى البحث أو التبديل، ولا تقبل التجدد أو التطور، وهي المسائل التي وردت فيها نصوص قطعية في ثبوتها وفي دلالتها، أو كان فيها إجماع صحيح في القرون الثلاثة الأولى، فلا مجال فيها للاجتهاد، ولا تتغير بتغير الزمان والمكان.

ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَتَمَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدۡقٗا وَعَدۡلٗاۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ [الأنعام: ١١٥]، ومن السنة ما جاء عن أبي الدرداء -رضي الله عنه- أنه قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: ((ما أحل الله في كتابه فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عافية، فاقبلوا من الله العافية، فإن الله لم يكن نسيًا، ثم تلا هذه الآية ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيّٗا﴾»[(١)]، وهذا النوع يطلق عليه اسم، الثوابت في الإسلام.

(١) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب: الضحايا، باب: ما لم يذكر تحريمه، ولا كان في معنى ما ذكر تحريمه مما يؤكل أو يشرب، برقم: (١٩٧٢٤)، (١٠/ ٢١)، وسنن الدارقطني، كتاب: الزكاة، باب: الحث على إخراج الصدقة وبيان قسمتها، رقم: (٢٠٦٦)، (٣/ ٥٩)، والمستدرك، للحاكم، كتاب: التفسير، باب: تفسير سورة مريم، رقم: (٣٤١٩)، (٢/ ٤٠٦).

قال ابن القيم: «الأحكام نوعان: نوع لا يتغيَّر عن حَالةٍ وَاحدةٍ هو عليها لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه»[١].

فإن النصوص القطعية الدلالة لا تحتمل الاجتهاد؛ لأن معانيها وتفاصيلها واضحة لا لبس فيها ولا تحمل معنًى آخر مثل الآيات أو الأحاديث الثابتة قطعًا وفِي الوقت نفسه تكون قطعية الدلالة، أما الاجتهاد فيكون في الأمورِ الظَّنيَّةِ الدلالة.

لذلك حرص النبي -صلى الله عليه وسلم- على تطبيق الحدود بغض النظر على من يقام عليه الحد؛ لأن الحدود من القطعيات التي لا تقبل الاجتهاد فيها ولا التأويل؛ ومن ذلك ما ورد في قصة المُخزوميَّة التي سرقت وحاولت قريش تخليصها بشفاعة أسامة بن زيد -رضي الله عنه- لها.

حيث أخرج الشيخان في صحيحيهما عن عروة عن عائشة -رضي الله عنهما-: ((أن قريشًا أهمهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت، فقالوا: ومن يكلم فيها رسول الله -صلى الله عليه وسلم-؟ فقالوا: ومن يجترئ عليه إلا أسامة بن زيد، حب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فكلمه أسامة، فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم: أتشفع في حد من حدود الله، ثم قام فاختطب، ثم قال: إنما أهلك الذين قبلكم، أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وايم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها))[٢].

قال الإمام الخطاب: «القصد إنما كان في سياق هذا الحديث إلى إبطال الشفاعة في الحدود والتغليظ لمن رام تعطيلها» [٣].

ومن الأمثلة على الأحكام الثابتة التي لا تخضع للاجتهاد مسألة «مساواة المرأة بالرجل في الميراث».

ومن النماذج التطبيقية على ذلك ما أصدرته دار الإفتاء المصرية بشأن هذه المسألة، حيث جاء فيها:

(١) إغاثة اللهفان، لابن القيم، (١/ ٣٣٠- ٣٣١).

(٢) صحيح البخاري، كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: حديث الغار، رقم: (٣٤٧٥)، (٤/ ١٧٥)، صحيح مسلم، كتاب: الحدود، باب: قطع السارق الشريف وغيره والنهي عن الشفاعة في الحدود، رقم: (١٦٨٨)، (٣/ ١٣١٥).

(٣) معالم السنن للخطابي، (٣/ ٣٠٩).

«تقرَّر في ميزان الشريعة الإسلامية الغراء أن المرأة والرجل متساويان في أصل الخلقة والقيمة الإنسانية، وكذلك تحمل مسؤولية الأعمال في سائر التكاليف الشرعية؛ فقد جاء ذكر المرأة تصريحًا مع الرجل في كثير من آي الذكر الحكيم على سبيل المساواة؛ قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗ﴾ [النساء: ١]، وقال عز وجل: ﴿وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ وَلَا يُظۡلَمُونَ نَقِيرٗا١٢٤﴾ [النساء: ١٢٤].

وقد أشار إلى تلك المساواة العلامة الشيخ محيي الدين بن العربي؛ فقال في «الفتوحات المكية » (٣/ ٨٧، ط. دار الكتب العربية الكبرى): [اعلم -أيدك الله- أن الإنسانية لمَّا كانت حقيقة جامعة للرجل والمرأة، لم يكن للرجال على النساء درجة من حيث الإنسانية... وقد شرك الله بين الرجال والنساء في التكليف، فكلَّف النساء كما كلَّف الرجال... ولو لم يَرِد إلا قول النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- في هذه المسألة: ((إِنَّ النِّسَاءَ شَقَائِقُ الرِّجَالِ)) رواه أبو داود في «سننه» لكان فيه غنية] اهـ.

وقد قام بعض الناس في زماننا هذا ينادون بمساواة المرأة بالرجل في الميراث مطلقًا، وادَّعَوْا أنَّ هناك ظلمًا للمرأة وإجحافًا بحقها وتفضيلًا للرجل عليها، ولا شكَّ أنَّ هذه تصوراتٌ مغلوطة، ومفاهيمُ خاطئة، وحمْلٌ للكلام على غير محمله، واتباعٌ للهوى والفتن التي يبثُّها أعداء الإسلام الذين عملوا على هدم المرجعية، وقيمة المقدس في نفوس كثير من المذبذبين الذين اغتروا بهذا الكلام، ولعلهم لم ينتبهوا إلى أنَّ هذه الأنصبة المقررة في الشريعة الإسلامية إنما هي أحكام تعبدية، فإنَّها حُكم الله عز وجل في آيات المواريث لم يجعلها معلَّلة ولم يشرع الاجتهاد فيها؛ قال الله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ﴾ [النساء: ١١].

فإنَّ هذا حكم من الله تعالى، لا مجالَ معه إلا الطاعة والانقياد، كما أنه ليس على عمومه، وإنما هو في مسألة بعينها تتجلى فيها بعض الحكم لمن يتعرض لها بتجردٍ وإنصاف.

ولعل من أهم هذه الحِكَم التي استنبطها العلماء ذلك الفارق الكبير بين ما يتعلق بكل من الرجل والمرأة في الحياة من الأعباء والواجبات في أمور المعيشة؛ فالأعباء المالية على كاهل الرجل أكثر منها على المرأة، بل إنَّ الرجل هو العائل -أي: أنَّه ينفق على من ولاه الله تعالى عليهم من نساءٍ وعيال-، والمرأة مَعِيلَة -أي: أنَّ الرجل هو الذي ينفق عليها-. فالشريعة توجب على الرجل أن يدفع للمرأة التي يريد الزواج بها مهرًا يتفقون عليه أو تَحكمُ لها الشريعة بمهر المثل، وكذلك توجب عليه نفقتها بعد الزواج، في حين إنها لم تكلفها بشيء من ذلك مهما كانت موسرة، بل إنها لو أنفقت من مالها شيئًا في غياب الرجل فإنه يلتزم برده لها.

قال الإمام النووي الشافعي في «المنهاج» (١١/ ٥٣، ط. دار إحياء التراث العربي): [ولهذا جُعل للذكر مثل حظ الأنثيين، وحكمته أن الرجال تلحقهم مؤن كثيرة بالقيام بالعيال والضيفان، والأرقاء والقاصدين، ومواساة السائلين، وتحمل الغرامات، وغير ذلك] اهـ.

ومن ثمَّ فإن هذه الزيادة في ميراث الرجل عن ميراث المرأة في بعض حالات الميراث إنما هي من الأمور التعبدية، ولا تعني بأي حال من الأحوال أي نوعِ انتقاصٍ أو ظلمٍ للمرأة أو تفضيلٍ للرجلِ وتمييزه عليها، بل ربما يكون إعمالُ مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة في الميراث ظلمًا للمرأة؛ فإنَّ العدل ليس هو المساواة على الدوام، كما أنَّ المرأة في أكثر حالاتها ترث أكثر من الرجل أو تساويه، بل إنها ربما ترث والرجل لا يرث، ولا يكون للرجل ضعفُ ميراث المرأة إلا في حالاتٍ قليلة من حالات الميراث.

فتبقى العلة الأساسية في الأحكام الشرعية التي لم يذكر الشرع الشريف علتها هي التعبُّد والاستسلام لأمر الله تعالى؛ فالمتأمل في الشَّريعةِ الإسلاميَّةِ بالتجرُّد والعدل والإنصاف يجدُ أنَّ أحكامها قائمة على القسط والعدل والمساواة وإن لم تظهر علتها الحقيقية؛ فإن الأحكام التي خاطب الله عز وجل المكلفين بها على لسان الشرع تأتي على قسمين:

- قسم يُعرف بالأحكام المعللة أو معقولة المعنى، وهي الأحكام التي من شأنها أن يدركَ العقلُ علَّتَها وحكمتَها.
- وقسم يُسمَّى بالأحكامِ التَّعبديَّة، وهي: العبادات والأحكام التي لا يتسنى للعقل الوقوف على علَّتها وحِكْمَتِهَا الحقيقية، حتى وإن تجلت له بعض الحِكَمِ التي هي بالاجتهاد والتفكُّر المحض، إلا أنَّه لا يستطيع أن يجزم بأنها مراد الله تعالى من الحُكْمِ، كما هو الأمرُ في: تحديد عدد الركعات في كل صلاة من الصلوات الخمس، وتحديد مقادير الأنصبة في الأموال التي تجب فيها الزكاة، ومقادير ما يجب فيها، وكذلك محل السؤال وهو: تحديد أنصبة الورثة من التركة وزيادة بعضهم على بعض.

فالحكم التعبدي يتضمَّن العلة والمصلحة، لكنهما خافيتان عنَّا؛ قال الإمام القرافي في «الفروق» (٢/ ١٤١، ط. عالم الكتب): [كلُّ أمرٍ تعبدي معناه أن فيه معنًى لم نعلمه] اهـ. وقال في «نفائس الأصول في شرح المحصول» (١/ ٣٢٤، ط. مكتبة نزار مصطفى الباز): [عادة الله تعالى أن شرائعه مصالح لعباده، فكل مكان لا نعلم فيه مصلحة، قلنا: فيه مصلحة لم نطلع عليها، وهكذا كل تعبدي معناه أنَّا لم نعلم بمصلحته] اهـ.

ولا شكَّ أن علَّة التعبُّد لا تنفكُّ عن أحكام الميراث في الإسلام؛ فإنها أحكام تعبدية، ونظام تشريعي مستمدٌّ من النسق القرآني الحكيم؛ تَفرَّد الله عز وجل بوضْع أُسسه وضوابطه، نظرًا لعِظَم خطره، وعظيم أهميته، فلم يجعله مجال اجتهاد لأحد، ولا حتى نبيه -صلى الله عليه وآله وسلم- ، وأشار إلى ذلك بقوله تعالى: ﴿نَصِيبًا مَّفۡرُوضًا﴾ [النساء: ٧]، وكذلك قوله عز وجل: ﴿فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ﴾ [النساء: ١١]، وقوله سبحانه: ﴿وَصِيَّةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٞ﴾ [النساء: ١٢]، ثم أعقب ذلك بقوله: ﴿تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدۡخِلۡهُ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ١٣ وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدۡخِلۡهُ نَارًا خَٰلِدٗا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٞ مُّهِينٞ١٤﴾ [النساء: ١٣- ١٤]، وختم آيات المواريث كلها بقوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ أَن تَضِلُّواْۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ﴾ [النساء: ١٧٦].

حتى إنه يطلق على المواريث اسم الفرائض وهي جمع فريضة، واشتقاقها في اللغة من الفرض الذي يأتي لمعانٍ عدَّة منها: التقدير، والقطع، والحز؛ قال العلامة ابن فارس في «معجم مقاييس اللغة » (٤/ ٤٨٨- ٤٨٩، ط. دار الفكر): [الفاء والراء والضاد أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على تأثيرٍ في شيء من حز أو غيره، فالفرض: الحز في الشيء... ومن الباب اشتقاق الفرض الذي أوجبه الله تعالى، وسُمي بذلك؛ لأن له معالمَ وحدودًا] اهـ.

وبهذا اللفظ أيضًا نطق البيان النبوي الشريف؛ فيما رواه الإمام البخاري في «صحيحه» عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ -رضي الله عنهما-، عَنِ النَّبِي -صلى الله عليه وآله وسلم- قَالَ: ((أَلْحِقُوا الفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا، فَمَا بَقِي فَهُوَ لِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ)). وقد تولى الله عز وجل تشريع وتحديد فرض ونصيب كل وارث من الورثة بنصوص قطعية الدلالة، فهي من ثوابت الدين القاطعة التي لا تخضع للاجتهاد؛ قال الإمام الفخر الرازي في تفسيره «مفاتيح الغيب» (٩/ ٥٠٢، ط. دار إحياء التراث): [قوله: ﴿فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ١١]؛ أي: قسمة مفروضة] اهـ.

وقال الإمام البيضاوي في «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٢/ ٦١، ط. دار إحياء التراث): [وفيه دليل على أن الوارث لو أعرض عن نصيبه، لم يسقط حقه] اهـ.

وقال العلامة ابن عطية في «المحرر الوجيز» (٢/ ٢٠، ط. دار الكتب العلمية): [قوله: ﴿تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ تِلْكَ: إشارة إلى القسمة المتقدمة في المواريث، والحد: الحجز المانع لأمر ما، أن يدخل على غيره، أو يدخل عليه غيره] اهـ.

وقال الإمام الزمخشري في «الكشاف» (١/ ٤٨٧، ط. دار الكتاب العربي): [لا يجوز لهم أن يتجاوزوها ويتخطوها إلى ما ليس لهم بحق] اهـ.

وقال الإمام الزيلعي في «شرح الكنز» (٦/ ٢٢٩، ط. المطبعة الكبرى الأميرية): [(كِتَابُ الفَرَائِضِ) وَهِيَ جَمْعُ فَرِيضَة، وَالفَرْضُ التَّقدِيرُ، يُقَالُ: فَرَضَ الْقَاضِي النَّفَقَة أي قَدَّرَهَا، وَسُمِّيَ هَذَا الْعِلْمُ فَرَائِضَ؛ لِأَنَّ الله تَعَالَى قَدَّرَه بِنَفْسِهِ، وَلَمْ يُفَوِّضْ تَقْدِيرَه إِلَى مَلَكٍ مُقَرَّبٍ، وَلَا نَبِي مُرْسَلٍ، وَبَيَّنَ نَصِيبَ كُلِّ وَاحِدٍ مِن النِّصْفِ وَالرُّبُعِ وَالثُّمُنِ وَالثُّلُثَيْنِ وَالثُّلُثِ وَالسُّدُسِ، بِخِلَافِ سَائِرِ الأَحْكَامِ كَالصَّلَاة وَالزَّكَاة وَالْحَجِّ وَغَيْرِهَا فَإِنَّ النُّصُوص فِيهَا مُجْمَلَة؛ كَقَوْلِه تَعَالَى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]، وَإِنَّمَا السُّنَّة بَيَّنَتْهَا] اهـ.

وعلى هذا: فإنَّ الزعم بأن الإسلام ظلم المرأة ومنَحَها نصف الرجل في الميراث مطلقًا زعمٌ فيه مغالطاتٌ جسيمة، وأمرٌ منافٍ للواقع تمامًا؛ لأنه يعتبر المرأة محصورة في: البنت، والأخت، في حين أنَّ المرأة في فقه المواريث تشمل أيضًا: الأم، والزوجة، والجدة، وبنت الابن، والعمة، والخالة... إلخ، كما أنه يختزلُ ميراثَ المرأة في حالاتٍ قَليلةٍ محدودة فقط، والأمر ليس كذلك، فإن من يستقرئ أحوال المرأة في الميراث يجد أن لها ثلاثين حالة: تساوت مع الرجل في بعضها، وزادت عليه أو ورثت ولم يرث هو في بعضها الآخر.

أما الحالات التي يزيد فيها ميراث الرجل عن ميراث المرأة فهي واردة على سبيل الحصر، ترث فيها الأنثى نصف ميراث الذكر بالحكم والنص القرآني من الله تعالى، وقد جعله الله عز وجل حُكمًا خاصًّا لازمًا لهذه الحالات المحدودة غير متعدٍّ لغيرها من بقية الحالات، فجعل ميراث المرأة على النصف من ميراث الرجل في أربع حالات فقط ولم يجعله عامًّا أو قاعدة أساسية للتوريث.

وهذه الحالات الأربع ثابتة بنص القرآن، ودليلها قول الله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ﴾ [النساء: ١١]، وقوله عز وجل: ﴿وَإِن كَانُوٓاْ إِخۡوَةٗ رِّجَالٗا وَنِسَآءٗ فَلِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ﴾ [النساء: ١٧٦].

فالآية الأولى في حالتين هما: إذا ترك ابنًا وبنتًا فقط، أو ترك ابنَ ابنٍ وبنتَ ابنٍ فقط؛ ففي هاتين الحالتين تأخذ المرأة نصف الرجل.

والآية الثانية في حالتين هما: إذا ترك أخًا شقيقًا وأختًا شقيقة أو أخًا لأبٍ وأختًا لأبٍ؛ ففي هاتين الحالتين أيضًا ترث المرأة نصف الرجل، وما عدا ذلك من الحالات فالمرأة فيها ترث مثل الرجل أو تزيد عليه.

كما أنَّ المتأمل في الشرع الشريف يجد أنه ضَبَط أمر الميراث، ولم يجعله مستندًا إلى تمييز الذكورة على الأنوثة، وإنما جعل له حِكَمًا ومعاييرَ موضوعية ومنضبطة منها:

أولًا: درجة قرابة الوارث، فكلما كان الشخص أقربَ للمتوفَّى، زاد نصيبه من الميراث؛ فمثلًا إذا كان ورثة المتوفَّى: أختًا شقيقة، وأخًا لأم، فإنَّ الأختَ الشقيقة ترثُ نصف التركة وهي أنثى، بينما يأخذ الأخ لأم السدس وهو رجل؛ وهذا لأن الأخت الشقيقة أقربُ إلى الميت من جهتين هما: جهة الأب، وجهة الأم، أما الأخ لأم فلا يدلي بقرابته إلى الميت إلا من جهة واحدة هي جهة الأم.

ثانيًا: الوضع الزمني للأجيال الوارثة، فكلما كان الجيل الوارث صغيرًا مستقبلًا للحياة، كان أكبر من نصيب الأجيال التي تستدبر الحياة، وتتخفف من أعبائها، من غير اعتبار في ذلك أيضًا لذكورة أو أنوثة؛ فمثلًا نجد أن نصيب ابن المتوفَّى أكبر من نصيب أبِ المتوفَّى حتى ولو كان هذا الابن رضيعًا، إلا أنَّ حاجته إلى المال أكثر.

ولا يستطيع أحدٌ أن يدَّعِيَ أنَّ هذه المعايير أو غيرها -سواء ما تبين منها أو ما لم يتبين بعد- علل للحكم؛ فإننا قد بينَّا أنَّ العلة الثابتة التي لا تتخلف في مثل هذه المسألة هي التعبُّد لله تعالى وامتثال أمره، وإنما هي حِكَمٌ استنبطها العلماء وحكم بها الواقع.

وبناءً على ذلك: فالمواريث من الأمور التعبدية والشريعة الإسلامية لم تظلم المرأة بعدم مُساواة ميراثها بميراث الرجل في بعض الحالات، وهذا التفاوت الحاصل في أنصبة الميراث بينهما تظهر حكمته فيما بينهما من التفاوت في الأعباء المالية المقرَّرة على كل منهما»[1].

فالأحكام القطعية لا تخضع للاجتهاد، ولا مجال لنا فيها إلا الطاعة والانقياد.

والقسم الثاني: أحكام قابلة للتغيير.

وهي تشمل ثلاث محاور:

الأول: الظنيات -أي: الأحكام الظنية من حيث ثبوتها أو دلالتها- قال الإمام القرافي: «الاجتهاد استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم»[2]، فالأمور الظنية تكون مجال للاجتهاد.

(١) يُنظر الموقع الرسمي لدار الإفتاء المصرية، فتوى: رقم: ٤٩١٩، بتاريخ: ١٩ نوفمبر ٢٠١٩.

(٢) أنوار البروق في أنواء الفروق، للقرافي، (٢/ ١١٩).

وقال الإمام الشوكاني في تعريف الاجتهاد: «استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي فزاد قيد الظن؛ لأنه لا اجتهاد في القطعيات»[١]، ويسمى هذا النوع باسم: المتغيرات، أو الأمور القابلة للتجديد والتطور.

الثاني: الأحكام المتعلقة بأمور الأعراف والعادات فهي قابلة للاجتهاد عند تغير العرف، وكذلك اختلاف البلدان إذ أن لكل بلد أعرافها وعاداتها الخاصة بها،ن لكل بلد عرعءع قال ابن القيم: «وعلى هذا أبدًا تجيء الفتاوى في طول الأيام، فمهما تجدد في العُرْف شيء فاعتبره، ومهما سقط فألْغِهِ، ولا تجمد على المنقول في الكتب طولَ عمرك، بل إذا جاءك رجلٌ من غير إقليمك يستفتيك فلا تُجْرِه على عُرْف بلدك، وسَلْه عن عرف بلده فأجْرِه عليه وأفْتِه به، دون عرف بلدك والمذكور في كتبك، فهذا هو الحق الواضح، والجمودُ على المنقولات أبدًا ضلالٌ في الدين وجهلٌ بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين»[٢].

فالأحكام المبنية على عادات الناس تتغير بتغير تلك العادات؛ قال الإمام القرافي: «إن إجراء الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد خِلافُ الإجماع، وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد يتغير الحكم فيه عند تغير العادة المتجددة»[٣].

الثالث: ما استجد من الحوادث ووسائل الحياة، ولا نص فيها، مما يترتب عليه تغير الاجتهاد في مثل تلك الأحكام المَبنيَّة على ذلك، بسبب النازلة المتمثلة بتغير العرف وأحوال الناس ووسائل حياتهم، مما يبين أثر النوازل في تغيير الاجتهاد[٤].

فالاجتهاد من خلال القياس والمصالح المرسلة والاستحسان وغيرها من المصادر جائز لاستنباط حكم مناسب فيها، بشرط أن يصدر من أهله.

وكذلك الأحكام القابلة للتكيُّف مع المستجدَّات بما لا يتنافى مع الثوابت الأصلية والمبادئ الكليّة في الشريعة الإسلامية، وذلك في الفروع والجزئيات التي تتغير بتغير أحوال المكلّفين، ومن أمثلة ذلك: زكاة الفطر التي بيَّن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنّها تُخرَجُ صاعًا من تمر، أو صَاعًا من شعير؛ لأن هذه السلع كانت قوام حياتهم يعيشون عليها وقوت يومهم وغالب طعام بلادهم؛ فأمرهم -صلى الله عليه وسلم- بإخراج ما هو أنفع لهم.

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للشوكاني، (٢/ ٢٠٦).

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، (١/ ٥٢).

(٣) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، للقرافي، (٢٣١).

(٤) رسائل ابن عابدين «نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف» (٢/ ١١٤).

أمَّا الآن فقد ثبت أن الأنفع للفقير هو إخراجها مالًا في أول رمضان أو في أخره، وعلى ذلك الأساس جاءت فتوى دار الإفتاء المصرية ما نصه:

«تجب زكاة الفطر بدخول فجر يوم العيد عند الحنفية، بينما يرى الشافعية والحنابلة أنها تجب بغروب شمس آخر يوم من رمضان، وأجاز المالكية والحنابلة إخراجها قبل وقتها بيومين؛ لقول ابن عمر -رضي الله تعالى عنهما-: «كانوا يعطون صدقة الفطر قبل العيد بيوم أو يومين».

ولا مانع شرعًا من تعجيل زكاة الفطر من أول دخول رمضان، كما هو الصحيح عند الشافعية وهو قول مصحح عند الحنفية، وفي وجه عند الشافعية أنه يجوز من أول يوم من رمضان لا من أول ليلة، وفي وجه يجوز قبل رمضان.

أما عن إخراجها بالقيمة فيرى السادة الحنفية أنَّ الواجبَ في صدقة الفطر نصفُ صاعٍ من بُرٍّ أو دقيقه أو سويقه أو زبيب أو صاع من تمر أو شعير، أما صفته فهو أن وجوب المنصوص عليه من حيث إنه مال متقوم على الإطلاق لا من حيث إنه عين، فيجوز أن يعطي عن جميع ذلك القيمة دراهم، أو دنانير، أو فلوسًا، أو عروضًا، أو ما شاء؛ قال الإمام السرخسي في «المبسوط» (٣/ ١٠٧- ١٠٨): [فإن أعطى قيمة الحنطة جاز عندنا؛ لأن المعتبر حصول الغنى، وذلك يحصل بالقيمة كما يحصل بالحنطة، وعند الشافعي -رحمه الله تعالى- لا يجوز، وأصل الخلاف في الزكاة، وكان أبو بكر الأعمش -رحمه الله تعالى- يقول: أداء الحنطة أفضل من أداء القيمة؛ لأنه أقرب إلى امتثال الأمر وأبعد عن اختلاف العلماء فكان الاحتياط فيه، وكان الفقيه أبو جعفر -رحمه الله تعالى- يقول: أداء القيمة أفضل؛ لأنه أقرب إلى منفعة الفقير فإنه يشتري به للحال ما يحتاج إليه، والتنصيص على الحنطة والشعير كان لأن البياعات في ذلك الوقت بالمدينة يكون بها، فأما في ديارنا البياعات تجرى بالنقود، وهي أعز الأموال فالأداء منها أفضل] اهـ.

وهذا أيضًا هو مذهب جماعة من التابعين، كما أنه قول طائفة من العلماء يُعْتَدُّ بهم، منهم: الحسن البصري؛ حيث روي عنه أنه قال: «لا بأس أن تعطى الدراهم في صدقة الفطر»، وأبو إسحاق السبيعي؛ فعن زهير قال: سمعت أبا إسحاق يقول: «أدركتهم وهم يعطون في صدقة الفطر الدراهم بقيمة الطعام»، وعمر بن عبد العزيز؛ فعن وَكِيع عن قُرَّة قال: جاءنا كتاب عمر بن عبد العزيز في صدقة الفطر: «نصف صاع عن كل إنسان أو قيمته نصف درهم»، وقد روى هذه الآثار الإمام أبو بكر بن أبي شَيبة في «المصَنَّف» (٢/ ٣٩٨)، وهو أيضًا مذهب الثوري، وبه قال إسحاق بن راهويه، وأبو ثور، إلا أنهما قيدا ذلك بالضرورة، كما ذكره الإمام النووي في «المجموع شرح المهذب» (٦/ ١١٢)، وأجازه الشيخ تقي الدين ابن تيمية الحنبلي أيضًا للحاجة والمصلحة الراجحة حيث يقول في

«مجموع الفتاوى» عن إخراج القيمة في الزكاة والكفارة ونحو ذلك (٢٥/ ٨٢- ٨٣): [والأظهر في هذا أن إخراج القيمة لغير حاجة ولا مصلحة راجحة ممنوع منه... وأما إخراج القيمة للحَاجةِ أو المصلحة أو العدل فلا بأس به] اهـ.

كما أن القولَ بإجزاء إخراج القيمة في زكاة الفطر رواية مُخَرَّجة عن الإمام أحمد نَصَّ عليها المرداوي في «الإنصاف (٣/ ١٨٢).

والذي نختاره للفتوى في هذا العصر ونراه أوفق لمقاصد الشرع وأرفق بمصالح الخلق هو جواز إخراج زكاة الفطر مالًا مطلقًا، وهذا هو مذهب الحَنفيَّة، وبه العمل والفتوى عندهم في كل زكاة، وفي الكفارات، والنذر، والخراج، وغيرها، كما أنه مذهب جماعة من التابعين كما مَرَّ»[1].

ومقتضى شمولية الشريعة الإسلامية وكونها خاتمة المطاف، ومتضمنه لمنهج الله تعالى في صورته الأخيرة، مقتضى ذلك أنها: جمعت بين ما هو ثابت لا يتغير، وبين ما هو متغير حسب مصالح الناس وعاداتهم، ولذلك كانت الأحكام الشرعية شاملة للقطعي الذي لا مجال فيه للاجتهاد والرأي؛ لأن المصلحة في ثباته، كما شملت الظني الذي فيه سعة ومجال للبحث والنظر، وهي ما تسمى بالأمور الاجتهادية، تمشيًا مع طبيعة الحياة وتغير ظروف الناس، حتى تكون الشريعة متسعة لكل ما يجدُّ للناس من وقائع، فيجد فيها المسلم حاجته.

ومما تقدم يتبين أن الحوادث المستجدة التي تحتاج إلى حكم شرعي لبيان موقفها من الحظر أو الإباحة تعتمد على الاجتهاد الشرعي من أهله الذين يملكون أدواته؛ سواء كانت المسألة نازلة في حقيقتها وصورتها، فيُصاغ لها اجتهاد خاص بها، أو كانت المسألة موجودة لكن طرأ عليها ما يستدعي تغيير الاجتهاد الأول في أصل المسألة ليوافق حالها الحادثة.

قال الإمام الشَّاطبي: «إن الوقائع في الوجود لا تنحصر، فلا يصح دخولها تحت الأدلة المنحصرة؛ لذلك احتيج إلى فتح باب الاجتهاد في القياس وغيره، فلا بد من حدوث وقائع لا تكون منصوصًا على حكمها، ولا يوجد للأولين فيها اجتهاد، وعند ذلك فإما أن يُترك الناس فيها مع أهوائهم أو ينظر فيها بغير اجتهاد شرعي، وهو اتباع للهوى، وذلك كله فساد»[2].

وبذلك تواكب الشريعة الإسلامية حركة الحياة في نموها وازدهارها، من خلال وضع القواعد والضوابط التي تحقق مصالح العباد في العاجل والآجل.

(١) يُنظر: الموقع الرسمي لدار الإفتاء المصرية: فتوى رقم: ٣٥٥٧، بتاريخ: ١٧ سبتمبر ٢٠٠٨.

(٢) الموافقات للشاطبي، (٥/ ٣٨- ٣٩).

ولذلك: كان من أهم الخصائص التي تميزت بها هذه الشريعة: أن أحكامها وتشريعاتها المختلفة قائمة على الحجة والدليل، ورد الأمور المتنازع فيها إلى الوحي الإلهي، المتمثل في القرآن والسنة، وما يلحق بهما عن طريق الاجتهاد من العلماء المؤهلين لذلك[١].

فهذه الأسباب كلها -الظنيات، الأحكام المبنية على العادات والأعراف، النوازل المستحدثة- تؤدي إلى تغيير الاجتهاد في الأحكام الشرعية.

ومن النماذج التطبيقية على ذلك ما أصدرته دار الإفتاء المصرية من فتاوى متعلقة بالعادات؛ حيث تغير الحكم فيها عما كانت عليه قبل ذلك، ومثال ذلك فتوى: «ختان الإناث» حيث جاء فيها:

«الصحيح أن ختان الإناث من قبيل العادات وليس من قبيل الشعائر، فالذي هو من قبيل الشعائر إنما هو ختان الذكور باتفاق؛ قال الإمام ابن الحاج في «المدخل» (٣/ ٣١٠): [واختُلف في حَقِّهِنَّ: هل يخفضن مطلقًا، أو يُفرق بين أهل المشرق وأهل المغرب] اهـ، وانظر: «فتح الباري» للحافظ ابن حجر (١٠/ ٣٤٠).

ويقول الإمام الشوكاني في «نيل الأوطار» (١/ ١٩١): [ومع كون الحديث لا يصلح للاحتجاج به فهو لا حُجَّة فيه على المطلوب] اهـ.

ويقول شمس الحق العظيم آبادي في «عون المعبود» (١٤/ ١٢٦): [وحديث ختان المرأة رُوي من أوجه كثيرة، وكلها ضعيفة معلولة مخدوشة لا يصح الاحتجاج بها كما عرفت] اهـ وقال العلامة ابن المنذر: [ليس في الختان -أي للإناث- خبرٌ يُرجَع إليه ولا سُنَّة تُتَّبَع] اهـ.

وقال الإمام ابن عبد البر في «التمهيد»: [والذي أجمع عليه المسلمون أن الختان للرجال. انتهى والله أعلم] اهـ.

فدل كل ذلك على أن قضية ختان الإناث ليست قضية دينية تعبدية في أصلها، ولكنها قضية ترجع إلى الموروث الطبي والعادات.

وبعد البحث والتقصي وجدنا أن هذه العادة تُمارَس بطريقة مؤذية ضارَّة تجعلنا نقول إنها حرام شرعًا. ولقد عبَّر عن هذا جماعة كثيرة من العلماء بعد بحوث مستفيضة طويلة وبعبارات مختلفة: منهم المرحوم الشيخ/ محمد عرفة، عضو جماعة كبار العلماء، في مقال له في مجلة الأزهر رقم ٢٤ لسنة ١٩٥٢م في صفحة ١٢٤٢؛ حيث قال: «فإذا ثبت كل ذلك فليس على من لم تختتن من النساء

(١) يُنظر: روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة، (١/ ٧، ٨).

من بأس، ثم استطرد فقال: وإذا مُنِعَ في مصر كما مُنِع في بعض البلاد الإسلامية كتركيا وبلاد المغرب فلا بأس، والله الموفق للصواب".

وفي فتوى له يقول فضيلة الإمام الأكبر شيخ الأزهر الأستاذ الدكتور/ محمد سيد طنطاوي: «أما بالنسبة للنساء فلا يوجد نص شرعي صحيح يُحتَجُّ به على ختانهن، والذي أراه أنه عادة انتشرت في مصر من جيل إلى آخر، وتوشك أن تنقرض وتزول بين كافة الطبقات ولا سيما طبقات المثقفين»، ثم يقول: «فإننا نجد معظم الدول الإسلامية الزاخرة بالفقهاء قد تركت ختان النساء؛ ومن هذه الدول السعودية، ومنها دول الخليج، وكذلك دول اليمن والعراق وسوريا ولبنان وشرق الأردن وفلسطين وليبيا والجزائر والمغرب وتونس".

ولعل سائلا يسأل: لم استمرت هذه العادة؟ فنقول: إنها استمرت عند عدم ظهور ضررها، أمَا وقد ظهر ضررها وقرره أهل الطب فمنعُها حينئذٍ واجبٌ، وحدوث الأضرار منها أصبح يقينيًّا؛ لاختلاف الملابس وضيقها، وانتشار أساليب الحياة الحديثة وسرعتها، وتلوث البيئة، واختلاف الغذاء والهواء ونمط الحياة، وتقدم الطب الذي أثبت الضرر قطعًا، بل واختلاف تحمُّل الجسد البشري للجراحات ونحو ذلك.

والمطَّلِع على كتب سلفنا الصالح يتبين حقيقة هذه العادة -حتى عند القائلين بأن ختان الإناث شعيرة كختان الذكور-؛ مِنْ أنها مجرد إحداث جرح في جلدة تكون في أعلى الفرج دون استئصال هذه الجلدة؛ قال الإمام الماوردي: «هو قطع جلدة تكون في أعلى الفرج كالنواة أو كعرف الديك، قطع هذه الجلدة المستعلية دون استئصالها». انتهى من «فتح الباري (١٠/ ٣٤٠).

وقال الإمام النووي في «المجموع» (٣/١٤٨): [هو قطع أدنى جزءٍ من الجلدة التي في أعلى الفرج] اهـ.

ومن هنا يتبين أن القطع معناه الشق وليس الاستئصال، وهو ما يدل عليه الحديث الضعيف: ((أَشِمِّي ولا تَنْهِكي))، وهذا يحتاج إلى جرَّاح تجميل متخصص في مسألة أصبحت في عصرنا الحاضر بملابساته ضارَّة على الجسم البشري قطعًا، دون حاجة إليها شرعًا.

ولقد أحال كَثيرٌ من الناس الأمر إلى الأطباء، ولقد جزم الأطباء بضررها، فأصبح من اللازم القولُ بتحريمها، وعلى الذين يعاندون في هذا أن يتقوا الله سبحانه وتعالى، وأن يعلموا أن الفتوى تتصل بحقيقة الواقع، وأن موضوع الختان قد تغير وأصبحت له مضارُّ كثيرة: جَسديَّة وَنَفسيَّة؛ مما يستوجب معه القولَ بحرمته والاتفاق على ذلك، دون تفرقٍ للكلمة واختلافٍ لا مبرر له. إن المطَّلع على حقيقة الأمر لا يسعه إلا القولُ بالتحريم»[١].

(١) يُنظر: الموقع الرسمي لدار الإفتاء المصرية، فتوى رقم: ٤٦٧٨، بتاريخ: ٢٨ نوفمبر ٢٠١١.

ولذلك فإن للنّوازل أثرًا جَليًّا في تغيير الاجتهاد وتجديده، وذلك بإيجاب بذل الاجتهاد من المجتهدين لملاقاة تلك النوازل بالأحكام الشرعية؛ لئلا يترك الناس بلا بيان فيقعوا في المحظور.

وخلاصة القول: إنَّ الأحكام الثابتة والمتعلقة بالقطعيات لا يدخلها الاجتهاد وليست من مجالاته، أمَّا الأحكام المتعلقة بالعادات والأعراف أو التي تُبنى على مصالح العباد، أو التي هي من باب الظَّنيَّات تكون قابلة للتغيير -بالاجتهاد- إذا اقتضت المصلحة أو الضرورة ذلك، ولا يعد ذلك تغييرًا للشريعة ولا قدحًا فيها، بل هو إثبات لشموليتها.

***

المبحث الثاني

دور المجامع الفقهية في تأصيل الإفتاء الجماعي

التأصيل الشرعي للمجامع الفقهية:

المجامع الفقهية هي وسيلة معاصرة للاجتهاد الجماعي، تقوم على التقاء وتشاور جمع من العلماء المجتهدين في كافة التخصصات بمكان معين؛ ليستفرغوا وسعهم في استنباط حكم شرعي -فيما ليس فيه نص- وفق شروط ولوائح ضابطة لعمل كل مجمع.

والعمل بالإفتاء الجماعي في هذا العصر من خلال المجامع الفقهية والمجالس الإفتائية هو امتداد لشجرة الإفتاء الجماعي التي أصَّلَ لها النبي -صلى الله عليه وسلم- في تأسيسه لمبدأ الشورى بين أصحابه، ثم بعد ذلك اعتمد الصحابة -رضوان الله عليهم- هذا المنهج في زمانهم عند اجتماعهم للاجتهاد في كُلِّ حادثة، وأمر لم يجدوا فيه حُكمًا في كتاب الله ولا في سنة نبيه -صلى الله عليه وسلم-، ثم سرى ذلك المنهج في التابعين وتابعيهم ثم إلى الأئمة المجتهدين في الدين.

حيث روى الإمام البيهقي عن ميمون بن مهران، قال: «كان أبو بكر -رضي الله عنه- إذا ورد عليه خصم نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي به قضى به بينهم، فإن لم يجد في الكتاب نظر: هل كانت من النبي -صلى الله عليه وسلم- فيه سنة؟ فإن علمها قضى بها، وإن لم يعلم خرج، فسأل المسلمين فقال: «أتاني كذا وكذا فنظرت في كتاب الله وفي سنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فلم أجد في ذلك شيئًا، فهل تعلمون أن نبي الله -صلى الله عليه وسلم- قضى في ذلك بقضاء؟ «فربما قام إليه الرهط فقالوا: نعم، قضى فيه بكذا وكذا، فيأخذ بقضاء رسول الله -صلى الله عليه وسلم-».

قال جعفر وحدثني غير ميمون أن أبا بكر -رضي الله عنه- كان يقول عند ذلك: «الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ عن نبينا -صلى الله عليه وسلم-»، وإن أعياه ذلك دعا رؤوس المسلمين وعلماءهم فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على الأمر قضى به»، قال جعفر: وحدثني ميمون أن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- كان يفعل ذلك، فإن أعيا أن يجد في القرآن والسنة نظر: هل كان لأبي بكر -رضي الله عنه- فيه قضاء؟ فإن وجد أبا بكر -رضي الله عنه- قد قضى فيه بقضاء قضى به وإلا دعا رؤوس المسلمين وعلماءهم فاستشارهم، فإذا اجتمعوا على الأمر قضى بينهم»[1].

(١) سنن البيهقي، كتاب: آداب القاضي، باب: ما يقضي به القاضي ويفتي به المفتي، رقم: (٢٠٣٤١)، (١٠/ ١٩٦).

فكانت تلك سنته -صلى الله عليه وسلم- وسنة أصحابه من بعده؛ قال الإمام الزركشي: «إذا اختلف الأئمة وادعت كل فرقة بأن قولها نظر الكتاب والسنة، وجب الاقتداء بالصحابة وطلبهم الحق بالشورى الموروثة عن النبي -صلى الله عليه وسلم-، قال تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨]، فيحضر الإمام أهل زمانه فيناظرهم فيما مضى وحدث من الخلاف»[١].

كما اعتمد الأئمة المجتهدين هذا المنهج في الاجتهاد؛ حيث روى تلامذتهم هذه الوقائع عنهم.

قال الإمام ابن عابدين: «كان الإمام أبو حنيفة من أورع الناس، وأعبد الناس، وأكرم الناس، وأكثرهم احتياطًا في الدين، وأبعدهم عن القول بالرأي في دين الله عز وجل، وكان لا يضع مسألة في العلم حتى يجمع أصحابه عليها ويعقد عليها مجلسًا، فإذا اتفق أصحابه كلهم على موافقتها للشريعة، قال لأبي يوسف أو غيره ضعها في الباب الفلاني، ونُقل عن مسند الخوارزمي أن الإمام اجتمع معه ألف من أصحابه أجلهم وأفضلهم أربعون قد بلغوا حد الاجتهاد، فقربهم وأدناهم وقال لهم: إني ألجمت هذا الفقه وأسرجته لكم فأعينوني، فإن الناس قد جعلوني جسرًا على النار، فإن المنتهى لغيري، واللعب على ظهري، فكان إذا وقعت واقعة شاورهم وناظرهم وحاورهم وسألهم فيسمع ما عندهم من الأخبار والآثار ويقول ما عنده ويناظرهم شهرًا أو أكثر حتى يستقر آخر الأقوال فيثبته أبو يوسف، حتى أثبت الأصول على هذا المنهاج، شورى، لا أنه تفرد بذلك كغيره من الأئمة »[٢].

وروي ذلك أيضًا عن الإمام مالك -رضي الله عنه-: حيث كانت له حلقة خاصة للمناظرة بينه وبين أصحابه، فجاء رجل ذات مرة يسأله عن مسألة، فبادر ابن القاسم فأفتاه فأقفل عليه مالك كالمغضب وقال له: جسرت على أن تفتي يا عبد الرحمن؟ يكررها عليه، ما افتيت حتى سألت هل أنا للفتيا موضع، فلما سكن غضبه قيل له: من سألت؟ قال: الزهري وربيعة الرأي[٣].

وكان الإمام مالك يقول: «ليس كل من أحب أن يجلس في المسجد للحديث والفتيا جلس حتى يشاور فيه أهل الصلاح والفضل، وأهل الجهة من المسجد، فإن رأوه لذلك أهلًا جلس. وما جلست حتى شهد لي سبعون شيخًا من أهل العلم أني لموضع لذلك»[٤].

فهذه الوقائع تدل دلالة واضحة على أن مسائل الفقه في هذا العصر كانت تقوم على أساس جماعي وعلى المناظرة والمشاورة بين الأستاذ وتلاميذه.

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي، (٨/ ٢٧١، ٢٧٢).

(٢) حاشية الدر المختار على رد المحتار، لابن عابدين، (١/ ٦٧).

(٣) ترتيب المدارك وتقريب المسالك، للقاضي عياض اليحصبي، (١/ ١٤٢)، والموطأ، للإمام مالك، (٣٩/١)، والديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون اليعمري، (١/ ١٠٢).

(٤) الموطأ، للإمام مالك، (١/ ٣٩).

فنشأ الإفتاء الجماعي وترعرع بين جوانب المجامع الفقهية والمجالس الإفتائية، وأخذت المجامع الفقهية تعمل على تحقيق الفتوى الجماعية لتنأى بها عن قصور الفتوى الفردية؛ لأن هذا العصر ومستجداته ونوازله العامة لا يتناسب معها سوى الإفتاء الجماعي.

ضوابط تأصيل الفتوى الجماعية في المجامع الفقهية:

- أولًا: أن يكون المجمع مكون ممن تتوفر فيهم شروط المفتي.

والمفتي: هو من قام للناس بأمر دينهم، وعَلِمَ جمل عموم القرآن وخصوصه، وناسخه ومنسوخه، وكذلك السنن والاستنباط، فمن بلغ هذه المرتبة سموه بهذا الاسم، ومن استحقه أفتى فيما استفتي فيه، ولم يوضع لمن علم مسألة وأدرك حقيقتها، وكان عالمًا بجميع الأحكامِ الشَّرعيَّةِ بالقوة القريبة من الفعل، فمتى أحاط علمًا بمسألة ما وجمع أدلتها، وكان على علم بطريقة الاجتهاد وتقرير الأدلة وطرق استنباط الأحكام منها جاز له الإفتاء في تلك المسألة.

وشروط المفتي التي يجب توافرها فيه حتى يتسنى له أن يتقلد منصب الإفتاء كالآتي:

أولها: الإسلام: فلا تصح فتيا غير المسلمين، قال ابن الصلاح: القول في شروط المفتي وصفاته وأحكامه وآدابه، أما شروطه وصفاته، أن يكون مُكلفًا مسلمًا[١].

- وثانيها: البلوغ: وهو أن يبلغ من يفتي الحُلم من الرجال والمحيض من النساء أو يبلغ خمسة عشر عامًا أيهما أقرب؛ لأنه لا تصح فتيا الصغير والصغيرة.
- وثالثها: العقل: فلا تصح فتيا المجنون.

ورابعها: العلم: فالإفتاء بغير علم حرام؛ لأنه يتضمن الكذب على الله تعالى ورسوله، ويتضمن إضلال الناس، لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف:٣٣]، فقرنه بالفواحش والبغي والشرك، قال الرازي: أن تقولوا على الله ما لا تعلمون كأنه أقبح أنواع الفحشاء[٢]، وأن تقولوا على الله أي: وأن تتقولوا عليه وتفتروا الكذب من التحريم وغيره[٣]، وقد روى أبو هريرة -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: ((من أفتى بغير علم كان إثمه على من

(١) أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح، (٨٥ - ٨٦).

(٢) تفسير الرازي، (٥/ ١٨٦).

(٣) تفسير الزمخشري، (٢/ ١٠١).

أفتاه))[١]. قال الأمير الصنعاني: «(من أفتى بغير علم لعنته ملائكة السماء والأرض) لأنه قال على الله غير الحق ويقول ما ليس له به علم ولأنه صادر عن الكبرياء وأن لا يقر بأنه لا يعلم»[٢].

ويضاف إلى ما سبق شرط التخصص وهو شرط نضيفه في هذا العصر نظرًا لطبيعته ونعني به أن يكون من يتعرض للإفتاء قد درس الفقه والأصول وقواعد الفقه دراسة مستفيضة وله دربة في ممارسة المسائل وإلمام بالواقع المعيش، ويفضل أن يكون قد نال الدراسات العليا من جامعات معتمدة في ذلك التخصص، وإن كان هذا الشرط هو مقتضى شرط العلم والاجتهاد، فإن العلم بالفقه والاجتهاد فيه يقتضي التخصص، ولكن طريقة الوصول إلى هذه الدرجة تحتاج ما ذكر ولقد اعتبرت التخصص شرطًا منفصلًا رغم اندراجه في شرط العلم والاجتهاد لحسم حالة الفوضى التي تثار هنا وهناك ممن لم يتخصص في علم الفقه والأصول ويعترض ويناظر على فتاوى ما درس مبادئها الفقهية ولا أصولها[٣].

قال إمام الحرمين الجويني: ومن شرط المفتي أن يكون عالمًا بالفقه أصلًا وفرعًا خلافًا ومذهبًا، وأن يكون كامل الأدلة في الاجتهاد عَارفًا بما يحتاج إليه في استنباط الأحكام وتفسير الآيات الواردة في الأحكام والأخبار الواردة فيها[٤].

وهناك شرط العدالة: والعدل هو من ليس بفاسق وليس مخروم المروءة، وخرم المروءة تعني الخروج على عادات الناس فيما ينكر ويستهجن كأن يسير في الطريق حافيًا مثلًا أو غير ذلك من السلوكيات التي تستهجن في المجتمع، قال الإمام الماوردي: والمعتبر في المفتي شرطان: أحدهما: العدالة المعتبرة في المخبر دون الشاهد؛ لأن الحرية وسلامة البصر يعتبران في الشاهد ولا يعتبران في المفتي والمخبر[٥].

وذكر أبو مظفر السمعاني: أن المفتي من العلماء من استكملت فيه ثلاث شرائط: الشرط الثاني: أن يستكمل أوصاف العدالة في الدين حتى يثق بنفسه في التزام حقوقه ويوثق به في القيام بشروط، والشرط الثالث: أن يكون ضابطًا نفسه من التسهيل كافًا لها عن الترخيص حتى يقوم بحق الله تعالى في إظهار دينه ويقوم بحق مستفتيه[٦].

---

(١) أخرجه أبو داود في السنن، كتاب: العلم، باب: التوقي في الفتيا، رقم: (٣٦٥٧)، (٣/ ٣٢١).

(٢) التنوير شرح الجامع الصغير، للأمير الصنعاني، (١٠/ ١٢٧).

(٣) يُنظر: البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي، (٨/ ٣٦٢).

(٤) الورقات، لإمام الحرمين الجويني، (٢٩)، وينظر: الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات، للمارديني الشافعي، (٢٤٢).

(٥) الحاوي الكبير، للماوردي، (١٦/ ٥٠).

(٦) يُنظر: قواطع الأدلة، لأبي مظفر السمعاني، (٢/ ٣٥٣).

فلا تصح فتيا الفاسق عند جمهور العلماء؛ لأن الإفتاء يتضمن الإخبار عن الحكم الشرعي وخبر الفاسق لا يقبل، قال ابن الصلاح: القول في شرط المفتي أن يكون مكلفًا مسلمًا، ثقة مأمونًا، متنزهًا من أسباب الفسق ومسقطات المروءة؛ لأن من لم يكن كذلك فقوله غير صالح «للاعتماد»، وإن كان من أهل الاجتهاد، ويكون فقيه النفس، سليم الذهن، رصين الفكر، صحيح التصرف والاستنباط مستيقظًا[١].

وهناك شرط الاجتهاد وهو: بذل الجهد في استنباط الحكم الشرعي من الأدلة المعتبرة، قال أبو مظفر السمعاني: المفتي من العلماء من استكملت فيه ثلاث شرائط: أحدها: أن يكون من أهل الاجتهاد[٢]، وليس المقصود هو أن يبذلَ العالم جهدًا ملاحظًا قبل كل فتوى وإنما المقصود بلوغ مرتبة الاجتهاد[٣]، والتي قال الشافعي عنها فيما رواه عنه الخطيب البغدادي: لا يحل لأحد أن يفتي في دين الله إلا رجلًا عارفًا بكتاب الله: بناسخه، ومنسوخه، ومحكمه، ومتشابهه، وتأويله، وتنزيله، ومكيه، ومدنيه، وما أريد به، ويكون بعد ذلك بصيرًا بحديث رسول الله، ويعرف من الحديث مثل ما عرف من القرآن ويكون بصيرًا باللغة بصيرًا بالشعر وما يحتاج إليه للسنة والقرآن، ويستعمل هذا مع الإنصاف ويكون مشرفًا على اختلاف أهل الأمصار، وتكون له قريحة بعد هذا فإذا كان هكذا فله أن يتكلم ويفتي في الحلال والحرام، وإذا لم يكن هكذا فليس له أن يفتي[٤].

قال الإمام الماوردي: والمعتبر في المفتي شرطان: والشرط الثاني: أن يكون من أهل الاجتهاد في النوازل والأحكام، ويكون من أهل الاجتهاد إذا أحاط علمه بخمسة أصول:

- أحدها: علمه بكتاب الله تعالى في معرفة ناسخه ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه ومفسره ومجمله وعمومه وخصوصه، وإن لم يقم بتلاوته.
- والثاني: علمه بسنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في معرفة أخبار التواتر والآحاد وصحة الطرق والإسناد، وما تقدم منها وما تأخر، وما كان على سبب وغير سبب وإن لم يسمعها مسندة إذا عرفها من وجوه الصحة.
- والثالث: علمه بالإجماع والاختلاف وأقاويل الناس ليتبع الإجماع ويجتهد في المختلف.
- والرابع: علمه بالقياس ما كان منه جليًّا أو خَفيًّا، وقياس المعنى، وقياس الشبه، وصحة العلل وفسادها.

(١) أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح، (٨٦).

(٢) قواطع الأدلة، لأبي مظفر السمعاني، (٢/ ٣٥٣).

(٣) يُنظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، (١/ ٣٧).

(٤) الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، (٢/ ٣٣٢).

والخامس: علمه بالعربية فيما تدعو الحاجة إليه من اللغة والإعراب؛ لأن لسان الكتاب والسنة عربي، فيعرف لسان العرب، من صيغة ألفاظهم وموضوع خطابهم ليفرق بين الفاعل والمفعول، وحكم الأوامر والنواهي، والندب والإرشاد، والعموم والخصوص.

فإذا أحاط علمًا بهذه الأصول الخمسة وأشرف عليها، وإن لم يصر أعلم الناس بها إذا تبينها علم ما لم يعلم - جاز أن يفتي وجاز أن يستفتى[١].

وهناك شرط جودة القريحة: ومعني ذلك أن يكون كثير الإصابة صحيح الاستنباط وهذا يحتاج إلى حُسن التصور للمسائل وبقدر ما يستطيع المجتهد أن يتخيل المسائل بقدر ما يعلو اجتهاده ويفوق أقرانه، فهو يشبه ما يعرف في دراسات علم النفس بالتصور المبدع، وهو علم ينبغي أن يضاف في أسسه إلى أصول الفقه؛ حيث إنه وسيلة للاجتهاد خاصة في عصرنا الحاضر، ولذلك كله لا تصلح فتيا من كثر غلطه، بل يجب أن يكون بطبعه قوي الفهم لمقاصد الكلام ودلالة القرائن، صادق الحكم، قال النووي: شرط المفتي كونه فقيه النفس، سليم الذهن، رصين الفكر، صحيح النظر والاستنباط[٢].

والشرط الأخير هو الفطانة والتيقظ فيشترط في المفتي أن يكون فطنًا متيقظًا ومنتبهًا بعيدًا عن الغفلة. قال ابن عابدين: (قوله: وشرط بعضهم تيقظه) احترازًا عمن غلب عليه الغفلة والسهو[٣]، بصيرًا بمكر الناس وخداعهم وأحوالهم، ولا ينبغي له أن يحسن الظن بهم، بل يكون حذرًا فَطِنًا فقيهًا بأحوال الناس وأمورهم، يؤازره فقهه في الشرع، وإن لم يكن كذلك زاغ وأزاغ، وكم من مَسألةٍ ظاهرها ظاهر جميل، وباطنها مكر وخداع وظلم، قال النووي: شرط المفتي كونه فقيه النفس سليم الذهن رصين الفكر صحيح التصرف والاستنباط متيقظا[٤].

وقد أصدر مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة قرار رقم: (١٥٣)، (٢/ ١٧) بشأن: الإفتاء شروطه وآدابه، حيث جاء فيه:

---

(١) ينظر: الحاوي الكبير، للماوردي، (١٦/ ٥٠).

(٢) المجموع شرح المهذب، للنووي، (١/ ٤١).

(٣) حاشية ابن عابدين على الدر المختار، (٥/ ٣٥٩).

(٤) ينظر: المجموع، لنووي: (١/ ٤١).

أولًا: تعريف الإفتاء والمفتي وأهمية الإفتاء:

الإفتاء بيان الحكم الشرعي عند السؤال عنه، وقد يكون بغير سؤال ببيان حكم النازلة لتصحيح أوضاع الناس وتصرفاتهم.

والمُفتي هو العَالِم بالأحكام الشرعية وبالقضايا والحوادث، والذي رزق من العلم والقدرة ما يستطيع به استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها وتنزيلها على الوقائع والقضايا الحادثة.

والفتوى أمر عظيم؛ لأنها بيان لشرع رب العالمين، والمُفتي يوقّع عن الله تعالى في حُكمهِ، ويقتدي برسول الله -صلى الله عليه وسلم- في بيان أحكام الشريعة.

ثانيًا: شروط المُفتي:

لا يجوز أن يلي أمر الإفتاء إلا من تتحقق فيه الشروط المقررة في مواطنها، وأهمها:

(أ) العلم بكتاب الله تعالى وسُنة رسوله -صلى الله عليه وسلم-، وما يتعلق بهما من علوم.

(ب) العلم بمواطن الإجماع والخلاف والمذاهب والآراء الفقهية.

(ج) المعرفة التامة بأصول الفقه ومبادئه وقواعده ومقاصد الشريعة، والعلوم المساعدة مثل: النحو والصرف والبلاغة واللغة والمنطق وغيرها.

(د) المعرفة بأحوال الناس وأعرافهم، وأوضاع العصر ومستجداته، ومراعاة تغيرها فيما بني على العرف المعتبر الذي لا يصادم النص.

(هـ) القدرة على استنباط الأحكام الشرعية من النصوص.

(و) الرجوع إلى أهل الخبرة في التخصصات المختلفة لتصور المسألة المسؤول عنها، كالمسائل الطبية والاقتصادية ونحوها.

ثالثًا: الفتوى الجماعية:

بما أنّ كثيرًا من القضايا المعاصرة هي معقدة ومركبة، فإنَّ الوصول إلى معرفتها وإدراك حكمها يقتضي أن تكون الفتوى جماعية، ولا يتحقق ذلك إلا بالرجوع إلى هيئات الفتوى ومجالسها والمجامع الفقهية.

رابعًا: الالتزام، والإلزام بالفتوى:

الأصل في الفتوى أنها غير ملزمة قضاء، إلا أنها ملزمة ديانة فلا يسع المسلم مخالفتها إذا قامت الأدلة الواضحة على صحتها، ويجب على المؤسسات المالية الإسلامية التقيّد بفتاوى هيئاتها الشرعية في إطار قرارات المجامع الفقهية.

خامسًا: مَن لا تؤخذ عنه الفتوى:

(١) لا تؤخذ الفتوى من غير المتخصصين المستوفين للشروط المذكورة آنفًا.

(٢) الفتوى التي تُنشر في وسائل الإعلام المختلفة كثيرًا ما لا تصلح لغير السائل عنها، إلا إذا كان حال المطلع عليها كحال المستفتي، وظرفه كظرفه.

(٣) لا عبرة بالفتاوى الشاذة المخالفة للنصوص القطعية، وما وقع الإجماع عليه من الفتاوى.

سادسًا: مِن آداب الإفتاء:

على المفتي أن يكون مخلصًا لله تعالى في فتواه، ذا وقار، وسكينة، عارفًا بما حوله من أوضاع، متعففًا ورعًا في نفسه، ملتزمًا بما يفتي به من فعل وترك، بعيدًا عن مواطن الريب، متأنيًا في جوابه عند المتشابهات والمسائل المشكلة، مشاورًا غيره من أهل العلم، مداومًا على القراءة والاطلاع، أمينًا على أسرار الناس، داعيًا الله سبحانه أن يوفقه في فتواه، متوقفًا فيما لا يعلم، أو فيما يحتاج للمراجعة والتثبت.

التوصيات:

(١) يوصي المجمع بدوام التواصل والتنسيق بين هيئات الفتوى في العالم الإسلامي للاطلاع على مستجدات المسائل، وحادثات النوازل.

(٢) أن يكون الإفتاء علمًا قائمًا بنفسه، يُدرس في الكليات والمعاهد الشرعية، ومعاهد إعداد القضاة والأئمة والخطباء.

(٣) أن تقام ندوات بين الحين والآخر للتعريف بأهمية الفتوى وحاجة الناس إليها، لمعالجة مستجداتها.

(٤) يوصي المجمع بالاستفادة من قرار المجمع رقم ١٠٤ (٧/ ١١) الخاص بسُبل الاستفادة من الفتاوى، وبخاصة ما اشتمل عليه من التوصيات التالية:

(أ) الحذر من الفتاوى التي لا تستند إلى أصل شرعي ولا تعتمد على أدلة معتبرة شرعًا، وإنما تستند إلى مصلحة موهومة ملغاة شرعًا نابعة من الأهواء والتأثر بالظروف والأحوال والأعراف المخالفة لمبادئ وأحكام الشريعة ومقاصدها.

(ب) دعوة القائمين بالإفتاء من علماء وهيئات ولجان إلى أخذ قرارات وتوصيات المجامع الفقهية بعين الاعتبار، سَعيًا إلى ضبط الفتاوى وتنسيقها وتوحيدها في العالم الإسلامي.

وعلى ذلك فإن مراعاة هذه الشروط في المتصدرين للفتوى عمومًا والمتصدرين للفتوى في المجامع الفقهية والمجالس الإفتائية بصفة خاصة، يعمل على ضبطها والابتعاد بالفتوى عن الآراء الشاذة وأصحاب الأهواء.

ثانيًا: التجرد من المذهبية والعمل بنظام الاختيار الفقهي وعدم التمسك بمذهب معين:

من المقرر أن الشرع الشريف مبني على التيسير ورفع الحرج، وإزالة الضرر عن المكلفين، وهذا ظاهرٌ وثابتٌ في عموم الأدلة والأحكام الشَّرعيَّة، بل يأمر الشرع المسلمين عامة، والعلماء خاصة بوجوب مراعاة اليسر وإزالة المشقة ورفع العنت؛ قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

قال الإمام الطبري: عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه، قوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] قال: «هم المؤمنون وسع الله عليهم أمر دينهم، فقال الله جل ثناؤه: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] وقال: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقال: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾[١].

وقد أخرج النسائي في سننه عن عائشة -رضي الله عنها- قالت: «والله ما ضرب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بيده امرأة له قط، ولا خادمًا له قط، ولا ضرب بيده شيئا قط، إلا أن يجاهد في سبيل الله، ولا خُيّر بين أمرين قط إلا اختار أيسرهما ما لم يكن مأثما، فإن كان إثما كان أبعد الناس»[٢].

---

(١) تفسير الطبري، (٥/ ١٥٣).

(٢) السنن الكبرى، للنسائي، كتاب: عشرة النساء، باب: ضرب الرجل زوجته، رقم: (٩١١٨)، (٨/ ٢٦٢).

وروى الإمام الطبراني أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: ((إن الله تعالى رضي لهذه الأمة اليسر، وكره لها العسر))[(١)].

فالله سبحانه تعالى لكمال رأفته بهذه الأمة رضي لها اليسر فيما شرعه لها من الأحكام ولم يشدد عليها كغيرها، (وكره لها العسر)؛ أي: لم يرده بها ولم يجعله عزيمة عليها قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[(٢)].

وقد بيّن لنا النبي -صلى الله عليه وسلم- أن التيسير سمة من سمات المسلم؛ لا يعمل بضدها حتى لا يقع في حرج ومشقة؛ حيث روى أنس ابن مالك -رضي الله عنه-، عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: ((يسروا ولا تعسروا، وبشروا، ولا تنفروا))[(٣)]، قال المناوي: أي سهلوا على النَّاس وَلَا تنفروهم بالتعسير وَالتَّشْدِيد[(٤)].

وروى أبو هريرة -رضي الله عنه-، عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: ((فإنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين))[(٥)]، قال الحافظ ابن حجر: «كان -صلى الله عليه وسلم- يحب التخفيف والتيسير على الناس»[(٦)].

ومن ضمن قواعد التيسير التي تقوم الشريعة الإسلامية على مراعاتها، العمل بمبدأ الاختيار الفقهي، وهو الاختيار من مذاهب الفقهاء وأقوال العلماء ما يناسب الواقعة ويتماشى مع حال الناس ولا يكون خارجًا عن ضوابط الشرع وتعاليمه، وعدم إلزامهم بمذهب واحد، لئلا يقع الناس في حرج ومشقة؛ لأن ذلك يتنافى وقواعد الشرع السمحة.

ومما هو مقرر في الشرع أن هناك أمورًا قَطعيَّة هي محل إجماع بين الفقهاء لا خلاف فيها، ولا يجوز لنا الخروج عنها، بل يجب الالتزام بها، وهي التي تمثل هوية المسلمين كأمور العقيدة وما عُلم من الدين بالضرورة، ومساحتها محدودة محصورة.

---

(١) المعجم الكبير، للطبراني، (٢٠/ ٢٩٨).

(٢) التيسير بشرح الجامع الصغير، للمناوي، (١/ ٢٥٣)، فيض القدير، للمناوي، (٢/ ٢٣٦)، التنوير شرح الجامع الصغير، للأمير الصنعاني، (٣/ ٣٠٨).

(٣) ()صحيح البخاري، كتاب: العلم، باب: ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا»، رقم: (٦٩)، (١/ ٢٥)، صحيح مسلم، كتاب: الجهاد والسير، باب: في الأمر بالتيسير وترك التنفير، رقم: (١٧٣٤)، (٣/ ١٣٥٩).

(٤) التيسير شرح الجامع الصغير، للمناوي، (٢/ ٢٤٢).

(٥) صحيح البخاري، كتاب: الأدب، باب: قوله صلى الله عليه وسلم يسروا ولا تعسروا»، رقم: (٦١٢٨)، (٨/ ٣٠).

(٦) فتح الباري، لابن حجر العسقلاني، (١/ ٦٢).

وهناك كثير من المسائل الفرعية التي وقع فيها الاختلاف بين الأئمة والعلماء والفقهاء، وهذه المسائل تحظى بالجانب الأكبر من الفقه، ولا يصح إنكار شيء منها؛ لذلك وضع العلماء قواعد للتعامل مع مسائل الخلاف، تتلخص في أنه:

«لا ينكر المختلف فيه وإنما ينكر المجمع عليه»[١]، وأنه «يجوز تقليد أي من المجتهدين المعتبرين في هذه المسائل»، فالمختلف فيه هو ما يقع بين المذاهب لاختلاف الأدلة، فلا يجب إنكار المختلف فيه؛ لأنه يقوم على دليل، وإنما يجب إنكار فعل يخالف المجمع عليه؛ لأنه لا يستند إلى دليل.

وكذلك قاعدة: «الخروج من الخلاف مستحب»[٢]، فإن النصوص الشرعية كثير منها يرمي إلى الاعتصام وعدم التفرق والاتفاق على كلمة واحدة، وهذا يدل على استحباب الخروج من الخلاف، شريطة ألا يكون في ذلك طرح لدليل من الأدلة، وألا يوقع الخروج من ذلك الخلاف في الوقوع في خلاف آخر.

وذكر هاذين الشرطين الإمام النووي فقال: «فإن العلماء متفقون على الحث على الخروج من الخلاف إذا لم يلزم منه إخلال بسنة أو وقوع في خلاف آخر»[٣].

مشروعية الاختيار الفقهي:

بالنظر إلى ما ورثه التابعون عن الصحابة -رضوان الله عليهم-، ثم ما ورثه الفقهاء من موروث فقهي ثري بأقوال الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب، نجد أن الساحة الفقهية ذاخرة بأقوال الفقهاء المعتبرة -منها ما اتفقوا عليه ومنها ما اختلفوا فيه-، وهذا ما جعل الخَلف يتمكَّن من تخيُّر أحسن الأقوال، بما يتناسب مع أحوال الناس وأقربها إلى ضوابط الشرع، وفق رؤية معلومة عندهم، وسواء كان هذا الاختيار من داخل المذهب أو من خارجه.

ولا شك أن هذه الظاهرة -تعدد الأقوال الفقهية- أسَّست لما يسمى في الفقه المعاصر بـ«الاختيار الفقهي»، والمقصود به: اجتهاد أحد العلماء في مسألة بعينها؛ والحكم عليها، سواء وافق هذا الحكم مذهب إمامه الذي ينتسب إليه، أو خالفه، بأن اختار مذهب إمام آخر، أو قام باختيار الرأي المرجوح من القولين في المسألة.

(١) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (١٥٨)، المنثور في القواعد الفقهية، لبهاء الدين الزركشي، (٢/ ١٤٠، ٣/ ٣٦٣).

(٢) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (١٣٦).

(٣) شرح النووي على مسلم، (٢/ ٢٣).

فالاختيار بين الآراء الفقهية عملية مارسها الفقهاء في مجال الإفتاء وفق ضوابطها الشرعية، وذلك مراعاة لاختلاف أحوال الناس وعاداتهم.

كما يعتبر «الاختيار الفقهي» أحد معالم التيسير والرفق التي أمر بها الشرع الشريف، والتي جرى عليها الفقهاء عبر الأزمان في التعامل مع المسائل التي اختلفت آراؤهم فيها، وفي العصر الحاضر يتأكد العمل به نظرًا لأهميته؛ لكونه يعالج ظاهرة الجمود على مذهب واحد في مسائل الخلاف، كما يُعدُّ كأداة حكيمة للنظر في الآراء الفقهية وإحياء عملية التجديد في مناهج الإفتاء المعاصر.

والأخذ بالاختيار الفقهي من بين أقوال المذاهب الأربعة وعلمائها، بالإضافة إلى أقوال باقي المجتهدين من المذاهب الأخرى المتبعة لدي الأمة، يُعد من التوسع المنضبط الذي يثبت أن الفقه الإسلامي قادر علي استيعاب المستجدات والنوازل الطارئة ومواجهة المسائل الجديدة بفتاوي وسطية لا يشوبها الإفراط أو التفريط ولا التخبط والفوضى.

كما أن سعة الشريعة وشموليتها لكل ما يُستحدث يتجلى واضحًا في اتباع مبدأ الاختيار الفقهي في التعامل مع قضايا العصر، والمسائل المستجدة، وعدم الاقتصار على مذهب واحد من المذاهب الفقهية الأربعة، والاستفادة والاستئناس بآراء كافة المجتهدين أرباب المذاهب الأخرى كالليث بن سعد والأوزاعي والطبري، وغيرهم في أكثر من ثمانين مجتهدًا عبر تاريخ الأمة؛ فيُستأنس بآرائهم وقد تُرجَّح لقوة الدليل أو لشدة الحاجة إليها أو لمصلحة الناس أو لتحقيق مقاصد الشرع الشريف، ما دام ذلك الأمر لم يخالف ضوابط الشرع.

فالعامي إذا نزلت به نازلة كان له أن يسأل عنها من شاء من العلماء، وإن كانوا مختلفين فدل على أن جميعهم على الصواب»[1].

وتأييد لذلك فقد أصدرت دار الإفتاء المصرية فتواها بشأن «حكم الإفتاء ببعض أقوال المجتهدين تخفيفًا وتيسيرًا على الناس»، حيث جاء فيها:

«الفتوى بأي قولٍ من أقوال المجتهدين أمر جائز، وهو من التيسير الذي جاءت به الشريعة للمُكلَّفين، ومن أسباب رفع الحرج عنهم؛ قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ﴾ [الحج: ٧٨].

وعن أَبي هريرة -رضي الله عنه-: أنَّ النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: ((إِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُيَسِّرِينَ، وَلَم تُبْعَثُوا مُعَسِّرِينَ)) أخرجه البخاري في «الصحيح».

(١) الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، (٢/ ١١٧).

وعن عائشة -رضي الله عنها- قالت: قال رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-: ((اللَّهُمَّ مَنْ وَلِيَ مِنْ أَمْرِ أُمَّتِي شَيْئًا فَشَقَّ عَلَيْهِمْ فَاشْقُقْ عَلَيْهِ، وَمَنْ وَلِيَ مِنْ أَمْرِ أُمَّتِي شَيْئًا فَرَفَقَ بِهِمْ فَارْفُقْ بِهِ)) أخرجه مسلم في «الصحيح».

قال القاضي عياض المالكي في «إكمال المُعلم» (٦/ ٢٢٩، ط. دار الوفاء): [فيه الحضُّ على الرفق والنهي عن المشقة، وهو الذي أمر الله به نبيه -صلى الله عليه وآله وسلم- ووصفه به، وحضَّ عليه -صلى الله عليه وآله وسلم- في غير حديث، وأثنى عليه، وأنه يثيب على الرفق ما لا يثيب على المشقة؛ والمشقة: المضرّة والجَهد] اهـ.

وعن أنس -رضي الله عنه-، عن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: ((يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا، وَبَشِّرُوا وَلَا تُنَفِّرُوا)). رواه الإمامان البخاري ومسلم في «صحيحيهما».

قال الإمام العيني الحنفي في «عمدة القاري» (٢/٤٧، ط. دار إحياء التراث العربي): [وهذا الحديث من جوامع الكلم؛ لاشتماله على خيري الدنيا والآخرة؛ لأنَّ الدنيا دار الأعمال، والآخرة دار الجزاء، فأمر رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- فيما يتعلَّق بالدنيا بالتسهيل، وفيما يتعلق بالآخرة بالوعد بالخير والإخبار بالسرور؛ تحقيقًا لكونه رحمة للعالمين في الدارين] اهـ.

وعن أُم المؤمنين عائشة -رضي الله عنها- أنها قالت: «مَا خُيِّرَ رسولُ الله -صلى الله عليه وآله وسلم- فِي أَمْرَيْنِ قَطُّ إِلَّا أَخَذَ أَيْسَرَهُمَا» متفقٌ عليه.

قال القاضي عياض المالكي في «إكمال المُعلم» (٧/ ٢٩١): [فيه: الأخذُ بالأيسر والأرفق، وتركُ التكلف، وطلبُ المُطَاق] اهـ؛ فهذه النصوص تدلَّ على أنَّ المفتي عليه أن يتخير من أقوال المجتهدين ما يحقّق به التيسير على الناس.

وقال العلَّامة الفقيه مصطفى الزرقا في «المدخل الفقهي العام» (١/ ٢٥٩، ط. دار القلم): [وليس من المُحتَّم أن يأخذ كل قُطرٍ مذهبَ أحد المُجتهدين بكامله، بل يمكن أن يأخذ من قواعد كل مذهب وأحكامه ما يرى أنَّه الأليق بالمصالح الزمنية] اهـ.

وقال الإمام القرافي المالكي في «الذخيرة « (١/ ١٤٠- ١٤١، ط. دار الغرب الإسلامي): [يجوز تقليد المذاهب والانتقال إليها في كل ما لا يُنقض فيه حكم الحاكم؛ وهو أربعة: ما خالف الإجماع، أو القواعد، أو النصّ، أو القياس الجلي] اهـ»[1].

(١) يُنظر: الموقع الرسمي لدار الإفتاء المصرية، فتوى: رقم ٦٠٨٧، بتاريخ: ٨ أكتوبر ٢٠١٨.

فالتخيير بين أقوال العلماء بما يناسب الواقعة وبما لا يتعارض من النصوص الشريعة، ولا يخالف الضوابط الشرعية هو من باب الرحمة والسعة، وهو ما عليه فقهاء الأمة سلفًا وخلفًا من غير نكير.

ثم إن وقوع الخلاف بين الفقهاء ليس منقصة في الدين؛ لأنه اختلاف في الفروع وليس اختلاف في الأصول، بل إن تعدد الأقوال الفقهية يعدُّ ظاهرة مُثلى في التشريع الإسلامي؛ لأن مقتضى حكمة الله ورحمته تعالى: الإذنُ بوقوع الخلاف في الشريعة في غير القواطع والثوابت؛ وذلك لاختلاف أنظار الفقهاء في الأدلة الشرعية التي تحتمل الدلالة على أكثر من معنى، وقد أذن الشارع بوقوع الخلاف؛ رحمة بعباده، الذين تتفاوت أحوالهم وقدراتهم وتختلف طبائعهم ومشاربهم وبيئاتهم وظروفهم، فكان مقتضى الحكمة: أن تتنوع اجتهادات الفقهاء في تفسير النصوص الظنية المحتملة لأكثر من معنى، فتكون الشريعة ذاخرة بالفتاوى التي تناسب جميع العباد مهما اختلفت أحوالهم، غنى وفقرا، أو قوة وضعفًا، أو غير ذلك مما يتفاضل فيه الخلق، فلا يبقى لأحد عذر في الإعراض عن شريعة الحق سبحانه وتعالى.

فذلك الاختلاف من الأدلة الواضحة على صدق النبي -صلى الله عليه وسلم-، فقد تنبأ باختلاف أمته من بعده؛ فروي عن عبد الله بن عمرو أنه قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: ((ليأتين على أمتي ما أتى على بني إسرائيل حذو النعل بالنعل، حتى إن كان منهم من أتى أمه علانية لكان في أمتي من يصنع ذلك، وإن بني إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملة، كلهم في النار إلا ملة واحدة، قالوا: ومن هي يا رسول الله؟ قال: ما أنا عليه وأصحابي))[(١)].

قال المناوي: «يعني أنهم يفترقون فرقًا تتدين كل واحدة منها بخلاف ما تتدين به الأخرى فسمى طريقهم ملة مجازًا»[(٢)].

وقد وقع ذلك الاختلاف بين الصحابة الكرام، لكنه كان ينتهي بالرجوع إلى النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-، ومثال ذلك ما وقع بينهم في عصر النبوة في غزوة بني النضير حول تقطيع نخيل اليهود.

قال الطبري: عن قتادة، قوله: ﴿مَا قَطَعۡتُم مِّن لِّينَةٍ أَوۡ تَرَكۡتُمُوهَا﴾... الآية، أي ليعظهم، فقطع المسلمون يومئذ النخل، وأمسك آخرون كراهية أن يكون إفسادًا، فقالت اليهود: آلله أذن لكم في الفساد؟ فأنزل الله: ﴿مَا قَطَعۡتُم مِّن لِّينَةٍ﴾... فنهى بعض المهاجرين بعضًا عن قطع النخل، وقالوا: إنما هي مغانم المسلمين، ونزل القرآن بتصديق من نهى عن قطعه، وتحليل من قطعه من الإثم، وإنما قطعه وتركه بإذنه»[(٣)].

(١) سنن الترمذي، كتاب: أبواب الإيمان، باب: ما جاء في افتراق هذه الأمة، رقم: (٢٦٤١)، (٥/ ٢٦).

(٢) التيسير بشرح الجامع الصغير، للمناوي، (٢/ ٣١٦).

(٣) يُنظر: تفسير الطبري، (٢٣/ ٢٧١-٢٧٢).

فالخلاف واقع على مرِّ العصور والأزمان ولا مشاحة في ذلك، إذ إنه سنة الله في خلقه.

وحري أن نقول: أنَّ الله تبارك وتعالى قد جعل أدلة بعض الأحكام الشرعية أدلة ظنية قصدًا منه للتوسعة على عباده؛ مما فتح الباب للمجتهدين من الفقهاء؛ ليتفاعلوا مع النصوص الشرعية، وسائر الأدلة، لتنزيلها على الوقائع المستجدة؛ لمعرفة حكمها الشرعي، مما أدى إلى اختلافهم منذ عصر النبوة وصولا إلى عصر المذاهب الفقهية، ومن ثم فإن مرجع الاختلاف الفقهي بين الأئمة المجتهدين هو امتثال النصوص لا ردَّها ورفض العمل بها.

أسباب اختلاف العلماء في استنباط الأحكام الشرعية:

ويمكن إجمال أسباب اختلاف العلماء في استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة الظنية فيما يلي:

السبب الأول: تفاوت العلماء في سعة الاطلاع على السنة المطهرة:

لقد تفاوت أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- في تحصيل السنة النبوية المطهرة، فلم يجمع واحد منهم -على الرغم من علو منزلتهم جميعًا-، السنة النبوية كلها في صَدْره، ومن ثَمَّ فإن تفرقَهم في البلدان أَدَّى إلى تفاوت من تتلمذ على أيديهم في تحصيل السنة المطهرة، فلم يجمع أي علم من أعلام الرواية فضلا عن كونه من المجتهدين كلَّ ما صدر عن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- من سنن، ومَن ادَّعى غير ذلك فهو مخطئ خطأ فاحشًا، وقد تَرتَّب على اختلافِهم في تحصيل السنة المطهرة اختلافَهم في بعض المسائل الفَرعيَّة، وممَّا يحسن ذكرُه في هذا: ما روي أنَّ مالكًا -رحمه الله- كان يفتي الناس بأنَّه ليس على المتوضئ أن يُخلل أصابع رجليه، فراجعه في ذلك ابن وهب -رحمه الله-، قائلا له عندنا في ذلك سنة، فقال: وماهي؟ فقال له: حدثنا الليث ابن سعد بسنده عن المستورد بن شداد القرشي قال $رأيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يدلِّكُ بخِنصَره ما بين أصابع رجليه#. فقال مالك: إن هذا الحديث حسن، وما سمعت به قط إلا الساعة. ثم صار يفتى الناس بعد ذلك بتخليل الأصابع، ويتعهده في وضوئه.

السبب الثاني: تفاوت العلماء في فهم النص الشرعي:

هذا التفاوت في فهم النص ناشئ عن تفاوتهم في القوى العقلية، وسعة المدارك، وقوة الملاحظة، إمَّا فطرة وخلقة أو كسبًا واستفادة نتيجة لاختلاف البيئات وتنوع الثقافات، لذا نشأ عن تفاوتهم في فهم النص بعض الاختلافات في الأحكام الشرعية.

من ذلك: اختلافهم في فهم قوله -صلى الله عليه وسلم- «البيعان بالخيار، ما لم يفترقا، أو يكن بيع خيار».

فقال الشافعي ومن نحا نحوه من الفقهاء المراد بالتفرق الوارد في الحديث والذي يلزم به عقد البيع التفرق بالأبدان، فإذا ابتعد أحد المتبايعين عن الآخر قليلا وفارق المجلس: لزمهما العقد، لتفسير عبد الله ابن عمر له بذلك.

وقال أبو حنيفة -رحمه الله- المراد به التفرق بالأقوال، فإن استمر البائع والمشتري في مجلس العقد بعد إتمام العقد، ثم انتقلا إلى حديث آخر لزمهما العقد؛ لأن الله تبارك وتعالى جعل الأصل في التزام العقد التراضي فقال جلَّ شأنه: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡ﴾ [النساء: ٢٩].

وعنوان التراضي هو الإيجاب والقبول، وقد تم بينهما، ولأن القول بحصول التفرق بالأبدان يتصور حال كونهما على الأرض، فكيف يتفرقا إن كان في قارب صغير أو في الطائرة، مما يترتب عليه رجحان القول بأن التفرق يكون بالأقوال لا بالأبدان.

السبب الثالث: طبيعة اللغة العربية:

فقد نزل القرآن بلسان عربي مبين، واللغة العربية فيها المُجمَل والمُبَيّن والحقيقة والمَجاز والنص والظاهر، وقد تعتري بعضُ هذه العوامل النصوصَ من القرآن والسنة ممّا يُؤدي إلى الاختلاف في فهمها، والذي يترتب عليه الاختلاف في الحكم المستنبط منها، ومثال ذلك: اشتراك المعاني في الكلمة الواحدة ككلمة $قرء# الواردة في قوله تعالى: ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ﴾ [البقرة:٢٢٨]، فهي كلمة تدل في اللغة على الطهر كما تدل على الحيض، ومن ثم فقد اختلف العلماء فيما تعتد به المرأة، فذهب مالك، والشافعي، وأحمد في رواية عنه، إلى: أنها تعتد بالطهر فيكون المراد من الآية: ثلاثة أطهار، ويرى الحنفية والحنابلة في معتمد مذهبهم أن المراد بالقرء الحيض فيكون المراد اعتدادها بثلاثة حيض.

السبب الرابع: اختلاف العلماء في حجية بعض الأدلة:

فقد اتفق العلماء المجتهدون على حُجيَّة الكتاب والسنة والإجماع القولي، واختلفوا فيما عدا ذلك من الأدلة، فاختلفوا في حجية إجماع أهل المدينة، وإجماع الخلفاء الأربعة، وحجية القياس، والمصالح المرسلة، والاستصحاب، والاستحسان، وغيرها من الأدلة المختلف فيها، مما ترتب عليه الاختلاف في الفروع والتطبيقات الفقهية القديمة والمستحدثة.

السبب الخامس: اختلاف المجتهدين في الجمع والترجيح بين النصوص المتعارضة:

فالمسألة الواحدة قد تندرج تحت نَصَّينِ حاكمينِ يَقضِي أحدُهما بخلافِ ما يقضي بِهِ الآخر، كما في مسألة غسل الإناء من ولوغ الكلب، فهذه المسألة يتناولها نصوصٌ، منها: ما روي عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: «إذا ولغ الكلب في الإناء فأهرقه، ثم اغسله ثلاث مرات»، وعنه قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ((إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات)).

ويتخذ العلماء تجاه هذا الاختلاف في الروايات مسلك الجمع بين النصوص، فإن لم يمكن الجمع بينهما سلكوا مسلك الترجيح، فإن يمكن الترجيح سلكوا مسلك النسخ، ومنهم من يقدم النسخ على الترجيح، لذا رجح الجمهور الرواية القاضية بغسل الإناء سبعًا، لقوة سندها عن الأخرى القاضية بغسله ثلاث مرات فقط، بينما رأى الحَنفيَّةُ أن حديث التسبيع منسوخ بحديث الغسل ثلاث مرات؛ لتدرجه في أمر الكلاب من التشدد إلى التخفيف دون العكس، فأمر بقتلها مطلقًا لقلع عادة الناس في الإلف بها، ثم بقتل الأَسود البهيم، ثم بالترخيص في كلب الصيد، والماشية والزرع ونحوها، فالتسبيع هو المناسب لأيام التشديد، والتثليث هو الموافق لأيام التخفيف، وهو آخر الأمرين.

وفي هذا السياق التنزيلي: قد أصدرت دار الإفتاء المصرية فتوى: «الاختلاف بين المذاهب الفقهية حيث جاء فيها:

«لا ضرر في اختلافِ المذاهبِ في فروع الشريعة؛ حيث الاختلاف فيها لا يضرُّ، بل في ذلك مرونة وسعة ورحمة للمكلفين، والخلاف الفقهي موجود منذ عصر النبوة.وقد اختلف صحابة رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- في فهمِ كثيرٍ من الأمور الشرعية، ولم يُنكِر عليهم النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- ذلك الاختلاف»[(١)].

وقال العلامة الزرقاني روي عن يحيى بن سعيد أنه قال: «أهل العلم أهل توسعة، وما برح المفتون يختلفون، فيحل هذا ويحرم هذا، فلا يعيب هذا على هذا»[(٢)].

وحري أن نقول: إنَّ أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قد تَدرَّبوا على الاجتهاد في النوازل بحضوره -صلى الله عليه وآله وسلم-، كما حَدَث في شأن أسرى بدر، حيث أَعْمَل النبي -صلى الله عليه وسلم- مبدأ الشورى وأخذ آراءهم، فمنهم مَن ذهب إلى القول بأخذ الفداء مِن أسرى قريش، وهو ما أَيَّده النبي -صلى الله عليه وسلم-؛ لما فيه من المصلحة العامة من وجهة نظرهم، بينما ذهب

(١) يُنظر: الموقع الرسمي لدار الإفتاء المصرية، فتوى رقم: ٦٢٩٣، بتاريخ: ٦ ديسمبر ٢٠٠٣.

(٢) شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، (٧/ ٤٧١).

فريق آخر من صحابة رسول الله إلى معاقبة أسرى قريش؛ لكونهم مجرمي حرب، فنزل القرآن الكريم مرجحًا القول الثاني بقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسۡرَىٰ حَتَّىٰ يُثۡخِنَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنۡيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ٦٧﴾ [الأنفال: ٦٧].

فهذا الموقف وغيرُه من المواقف الاجتهادية قد عَلَّمهُم فيها رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- كيفية الاجتهاد، وتغليب الصالح العام على المصالح الشخصية، واحترام المُخالِف، والحرص على وحدة الأمة، ومِن ثَمَّ لم يكن اختلافهم نَاشِئًا عن اتباع الهوى وحُبِّ الرياسة والزعامة، بل له أسبابه ودوافعه القوية والتي منها:

١- عدم الإحاطة بكل الأحاديث التي تَحكُم الواقعة محل الاجتهاد، كما في واقعة ميراث الجدة، حيث إنها جاءت لسيدنا أبي بكر -رضي الله عنه- تسأله ميراثها، فقال لها أبو بكر: ((ما لكِ في كتاب الله شيء، وما علمتُ لكِ في سنَّة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- شيئًا، فارجعي حتى أسأل الناس، فقال المغيرة بن شعبة: حضرتُ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أعطاها السدس، فقال أبو بكر: هل معكَ غيرك؟ فقام محمد بن مسلمة الأنصاري، فقال مثل ما قال المغيرة، فأنفذه لها أبو بكر الصدّيق)). (رواه أبو داود).

٢- نسيان الحديث: وذلك بأن يبلغه الحديث ويَثْبُت عنده ثُمَّ ينساه؛ كما في مسألة التيمم لمَن أجنب ولم يَجِد الماء، فقد أَجْنَب رجل ولم يجد الماء، فأستفتى سيدنا عمر -رضي الله عنه- فقال له: ((لا تُصِل، فقال سيدنا عمار: أما تذكر يا أمير المؤمنين، إذ أنا وأنت في سرية فأجنبنا، فلم نجد ماءً، فأمَّا أنتَ فلم تُصِل، وأمَّا أنا فتمعكت في التراب وصليت، فقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: إنما يكفيك أَنْ تضرب بيديك الأرض، ثم تَنْفُخ، ثم تمسح بهما وجهك وكفيك، فقال عمر: اتق الله يا عمار، قال: إن شئت لم أحدِّث به، وفي رواية أَنْ عمر قال له: نوليك ما تولّيت)). (رواه مسلم).

فالاختلاف هنا سببه نسيان سيدنا عمر -رضي الله عنه- للحديث، مما تَرتَّب عليه أَنْ يفتي من أجنب ولم يجد الماء بعدم الصلاة، إلَّا أنَّه لم يمنع سيدنا عمار من التحديث به، لقوله له: «نوليك ما توليت»، أي: نَدَعُك وما تتقلَّد.

٣- عدم الثقة بحفظ مَن نَقَل الحديث: وذلك بأن يكون الحديث قد بلغ الصحابي، لكنه لم يطمئن قلبيًّا لحفظ راوي الحديث، كما في قصة فاطمة بنت قيس -رضي الله عنها- حيث طلَّقها زوجها ثلاث تطليقات، فأرسل إليها وكيله بشعير نفقة لها مدة العدة، لكنها امتنعت أن تأخذ الشعير، فرفعا

أمرهما إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- فأخبرها النبي: أنَّه لا نفقة لها ولا سكنى؛ لأنَّه أَبَانها -أي: طلقها بلا رَجْعة-، والمُبَانة -أي: المُطَلَّقة بلا رجعة- ليس لها نفقة ولا سكنى على زوجها إلَّا أن تكون حاملًا، فأخبرت بذلك سيدنا عمر -رضي الله عنه- فرد حديثها؛ لاحتمال أنها قد نسيت، قائلا: «أنترك قول ربنا لقول امرأة لا ندري أذكرت أم نسيت؟ قال الله عز وجل: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖ﴾ [الطلاق: ١] (رواه مسلم).

٤- الاختلاف في فَهْم النصوص: بأن يَفْهَم الصحابي مِن النص خلاف المراد؛ وذلك لتفاوتهم في القوى العقلية، وسِعَة المدارك، وقوة الملاحظة، كما حَدَث في غزوة بني قريظة، حيث أَمَر رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- أصحابه بالخروج وقال: ((لا يصلينَّ أحدٌ العصر إلَّا في بني قريظة))، فاختلف الصحابة في فهمه، ففهم بعضهم أنَّ مراد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- هو المبادرة إلى الخروج، فلمَّا حضرهم وقت العصر وهم في الطريق إلى بني قريظة صلوها ولم يُؤخِّروها، وأمَّا البعض الآخر ففهم: أنَّ مراد رسول الله ألَّا يصلوا إلا في بني قريظة فأخَّروها حتى وصلوا بني قريظة.

والذي نستخلصه من ذلك: أنَّ الاختلاف الفقهي بين الصحابة لا يَرْجِع إلى أمور شخصية، بل هو أمر فرضته طبيعة الأدلة، وما تتضمنه مِن احتمالات، ومرونة تقتضيها طبيعة التشريع الإسلامي.

وفي هذا الواقع التنزيلي قد أصدرت دار الإفتاء المصرية فتوى بشأن: مدى صحة مقولة: «اختلاف العلماء رحمة»، حيث جاء فيها:

«الأصل في التشريع الإسلامي أنه جاء لتحقيق الرحمة، ودفع المشقة؛ قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وقد أخبر النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- أنَّ اختلاف الصحابة رحمة، وأنَّ الهداية حاصلة بالأخذ بقول أي واحد منهم؛ فعن ابن عبَّاس -رضي الله عنهما- أنَّ النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: ((أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ؛ بِأَيِّهِمُ اقْتَدَيْتُمُ اهْتَدَيْتُمْ)) أخرجه الآجري في «الشريعة»، وابن بطة في «الإبانة الكبرى".

وروى الحافظ البيهقي في «المدخل» من حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-: ((مَهْمَا أُوتِيتُمْ مِنْ كِتَابِ الله فَالْعَمَل بِهِ؛ لَا عُذْرَ لِأَحَدٍ فِي تَرْكِهِ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ الله فَسُنَّة مِنِّي مَاضِيَة، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ سُنَّتِي فَمَا قَالَ أَصْحَابِي؛ إِنَّ أَصْحَابِي بِمَنْزِلَة النُّجُومِ فِي السَّمَاءِ، فَأَيّمَا أَخَذْتُمْ به اهْتَدَيْتُمْ، وَاخْتِلَافُ أَصْحَابِي لَكُمْ رَحْمَة)).

فالتخيير بين أقوال المجتهدين هو من جزيل مواهب الله تعالى على عباده؛ ولذلك قال الحافظ السيوطي في كتابه «جزيل المواهب في اختلاف المذاهب» (ص: ٢١، ط. دار الاعتصام): [في هذا الحديث فوائد: إخباره -صلى الله عليه وآله وسلم- باختلاف المذاهب بعده في الفروع، وذلك من معجزاته؛ لأنه من الإخبار بالمغيَّبات، ورضاه بذلك، وتقريرُه عليه، ومدحُه له؛ حيث جعله رحمة، والتخيير للمكلف في الأخذ بأيها شاء من غير تعيين لأحدها.

واستُنبِط منه: أنَّ كل المجتهدين على هُدى، فكلهم على حق، فلا لَوْمَ على أحد منهم، ولا ينسب إلى أحد منهم تخطئة؛ لقوله -صلى الله عليه وآله وسلم-: ((فَأَيّمَا أَخَذْتُمْ بِه اهْتَدَيْتُمْ))، فلو كان المصيب واحدًا والباقي خطأ، لم تحصل الهداية بالأخذ بالخطأ] اهـ.

وقال عمر بن عبد العزيز -رضي الله عنه-: «مَا سَرَّنِي لَوْ أَنَّ أَصْحَابَ مُحَمَّدٍ -صلى الله عليه وآله وسلم- لَمْ يَخْتَلِفُوا؛ لِأَنَّهُمْ لَوْ لَمْ يَخْتَلِفُوا لَمْ تَكُنْ رُخْصَة ".

وفي لفظٍ آخر عنه: «مَا يَسُرُّنِي بِاخْتِلَافِ أَصْحَابِ مُحَمَّدٍ -صلى الله عليه وآله وسلم- حُمْرُ النَّعَمِ؛ لَأَنَّا إِنْ أَخَذْنَا بِقَوْلِ هَؤُلَاءِ أَصَبْنَا، وَإِنْ أَخَذْنَا بِقَوْلِ هَؤُلَاءِ أَصَبْنَا» أخرجهما الخطيب البغدادي في «الفقيه والمتفقه".

وقال الإمام عبد الوهاب الشعراني في «الميزان» (١/ ٧٤، ط. عالم الكتب): [الشريعة المُطهرة جاءت شريعة سمحاءَ واسعة شاملة قابلة لسائر أقوال أئمة الهُدى مِن هذه الأمة المُحمَّدية، وأنَّ كُلًّا منهم -فيما هو عليه في نفسه- على بصيرة من أمره وعلى صراطٍ مستقيم، وأنَّ اختلافهم إنَّما هو رحمة بالأمة، نشأ عن تدبير العليم الحكيم] اهـ. ولذلك نصَّ العلماء في قواعد الفقه وأصوله أنَّ الشأن في المسائل الخلافية أنه لا إنكار فيها. وبناءً على ذلك: فإنَّ المقولة المذكورة صحيحة شرعًا؛ لأنَّ الأصلَ في التشريع الإسلامي أنه جاء لتحقيق الرحمة، ودفع المشقة، وقد أخبر النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- أنَّ اختلاف الصحابة رحمة، وأنَّ الهداية حاصلة بالأخذ بقول أي واحد منهم»[(١)].

ومفاد ذلك أن اختلاف الفقهاء ليس عيبًا يعاب به الدين، بل إن هذا الاختلاف من باب السعة والرحمة لا من باب التعارض والتناقض؛ لأنه اختلاف في الفروع والظنيات وليس في الأصول والقطعيات.

(١) يُنظر: الموقع الرسمي لدار الإفتاء المصرية، رقم: ٦٠٨٦، بتاريخ: ٨ أكتوبر ٢٠١٨.

ومجال الاختيار الفقهي يكون فيما وقع فيه خلاف بين الفقهاء، والخلاف الذي يصح الاختيار منه هو: «الخلاف المعتبر شرعًا»: هوما لا يصح فيه الإنكار المقصود بقاعدة: «لا ينكر المختلف فيه» أي: ما ليس عليه دليل قطعي، وهو أيضًا ما يحتمل التأويل والقياس.

قال الإمام الشافعي في الرسالة: «كل ما أقام الله به الحجة في كتابه أو على لسان نبيه منصوصًا بينًا: لم يحل الاختلاف فيه لمن علمه، وما كان من ذلك يحتمل التأويل، ويُدرك قياسًا، فذهب المتأول أو القايس إلى معنى يحتمله الخبر أو القياس، وإن خالفه فيه غيره: لم أقل أنَّه يُضَيَّق عليه ضِيقَ الخلاق في المنصوص...، قال: فاذكر منه شيئا؟ فقلت له: قال الله: ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ﴾ [البقرة ٢٢٨]، فقالت عائشة: «الأقراء الأطهار»، وقال بمثل معنى قولها زيد بن ثابت وابن عمر وغيرهما، وقال نفر من أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم-: « الأقراء الحيض»، فلا يحلوا المطلقة حتى تغتسل من الحيضة الثالثة»[(١)].

أما ما ورد فيه دليل قطعي فلا يصح أن يُعتد به في الخلاف، كمسألة زواج المتعة فإن حكمه منسوخ ومطروح فلا يُعتد بقول المخالف فيه؛ لأنه يتعارض مع النصوص القطعية.

قال الإمام الشاطبي: «وإنما يعد في الخلاف الأقوال الصادرة عن أدلة معتبرة في الشريعة، كانت مما يقوى أو يضعف، وأما إذا صدرت عن مجرد خفاء الدليل أو عدم مصادفته فلا، إنه لا يصح أن يعتد بها في الخلاف، كما لم يعتد السلف الصالح بالخلاف في مسألة ربا الفضل، والمتعة، ومحاشي النساء، وأشباهها من المسائل التي خفيت فيها الأدلة على من خالف فيها...، فمن الأقوال ما يكون خلافًا لدليل قطعي من نص متواتر أو إجماع قطعي في حكم كلي، ومنها ما يكون خلافًا لدليل ظني والأدلة الظنية متفاوتة، كأخبار الآحاد والقياس الجزئية، فأما المخالف للقطعي؛ فلا إشكال في اطراحه، ولكن العلماء ربما ذكروه للتنبيه عليه وعلى ما فيه، لا للاعتداد به، وأما المخالف للظني؛ ففيه الاجتهاد بناء على التوازن بينه وبين ما اعتمده صاحبه من القياس أو غيره»[(٢)].

وقد جاء في فتوى دار الإفتاء المصرية «أدب المسلم مع غيره عند الإنكار في المسائل المختلف فيها» ما نصه:

(١) يُنظر: الرسالة، للإمام الشافعي، (١/ ٥٦٠- ٥٦١).

(٢) الموافقات، للشاطبي، (٥/ ١٣٩- ١٤٠).

«والخلاف المعتبر: هو الخلاف الذي له حظ من النظر؛ أي: من الدليل، فلا يلتفت إلى قول في مسألة ليس عليه دليل أو عليه دليل ليس بقوي؛ ونظمها بعضهم بقوله: وليس كل خلاف جاء معتبرا... إلا خلاف له حظ من النظر؛ ولذلك وضع العلماء لجعل الخلاف مُعتبرًا شروطًا؛ لأن الخلاف إن كان مما يندرج تحت هذه الشروط، اعتُبر وصح القول بمراعاته.

وهذه الشروط هي:

- الشرط الأول: أن يكون الخلاف قويَّ المُدْرَك؛ والمدرك: مكان الإدراك وهو الدليل؛ لأن الدليل محلّ إدراك الحكم، فالسُّنَّة مُدْرَك من مدارك الشرع وهي مواضع طلب الأحكام. انظر: «حاشية العطار على شرح المحلي لجمع الجوامع» (٢/ ٢٥٠، ط. دار الكتب العلمية)، و«المصباح المنير» (١/ ١٩٢-١٩٣، ط. المكتبة العلمية).
- الشرط الثاني: ألَّا يؤدي الخلاف إلى مخالفة سُنةٍ ثابتة.
- الشرط الثالث: ألَّا يؤدي الخلاف إلى خرق الإجماع.
- الشرط الرابع: أن يكون الجمع بين المذاهب ممكنًا.
- الشرط الخامس: ألَّا يوقع الخلاف في خلاف آخر.

الخلاف في الفروع سعة ورحمة:

وقد وقع الاختلاف في الفروع بين الصحابة -رضي الله عنهم- وأرضاهم وهم خير الأمة، وكذلك مَنْ بعدهم مِنْ أئمة التابعين والعلماء، فما خاصم أحد منهم أحدًا، ولا عادى أحدٌ أحدًا، ولا نسب أحدٌ أحدًا إلى خطأ ولا قصور. انظر: «جزيل المواهب في اختلاف المذاهب» للسيوطي (نسخة مخطوطة بمكتبة الأزهر، مصر) (٢/ ب).

قال الإمام الذهبي -بعد ذكره مسألة خلافية بينه وبين ابن منده-: [ولو أنا كلما أخطأ إمام في اجتهاده في آحاد المسائل خطأ مغفورًا له قمنا عليه، وبدَّعناه، وهجرناه، لما سَلِم معنا لا ابن نصر ولا ابن منده، ولا مَن هو أكبر منهما والله هو هادي الخلق إلى الحق، وهو أرحم الراحمين، فنعوذ بالله من الهوى والفظاظة] اهـ. ينظر: «سير أعلام النبلاء» (١٤/ ٤٠، ط. مؤسسة الرسالة).

فترى أن الأئمة العلماء نظروا إلى الاختلاف على أنه توسعة من الله ورحمة منه بعباده المكلفين غير القادرين بأنفسهم على استنباط الأحكام الشرعية من مصادرها. وقد أحبَّ العلماء السعة في التشريع؛ وذلك لإدراكهم أن السعة مقترنة باليسر وهما مقترنان بالرحمة، واليسر مقصد أساسي من مقاصد الشريعة الإسلامية. ينظر: «أدب الاختلاف» (ص: ٣٦، ط. دار قرطبة).

وقد نقل ابن تيمية عن الإمام أحمد: أن رجلًا صنَّف كتابًا في الاختلاف، فقال له الإمام: [لا تُسمِّه كتابَ الاختلاف، ولكن سمه كتابَ السَّعَة] اهـ. انظر: «مجموع الفتاوى » (٣٠/ ٧٩، ط. مجمع الملك فهد)، فَنبه الإمامُ أحمد غيره إلى الفائدة من هذا الاختلاف قبل أن يقع في الخطأ، بأن يظن أن هذا الاختلاف المشروع المحمود من قبيل الاختلاف المذموم، وهو الاختلاف في الأصول. انظر: «أدب الاختلاف» (ص: ٣٢).

قال الإمام السيوطي: [اعلم أن اختلاف المذاهب في الملة نعمة كبيرة وفضيلة عظيمة، وله سرٌّ لطيف أدركه العالمون وعمي عنه الجاهلون؛ حتى سمعت بعض الجهال يقول: النبي -صلى الله عليه وعلى آله وسلم- جاء بشرع واحد، فمن أين مذاهب أربعة؟! ومن العجب أيضًا مَن يأخذ في تفضيل بعض المذاهب على بعض، تفضيلًا يؤدي إلى تنقيص المفضل عليه وسقوطه، وربما أدَّى إلى الخصام بين السفهاء، وصارت عصبية وحمية الجاهلية، والعلماء منزهون عن ذلك] اهـ. انظر: «جزيل المواهب في اختلاف المذاهب» للسيوطي (نسخة مخطوطة بمكتبة الأزهر، مصر) (٢/ أ-ب).

وقال الإمام ابن قدامة في مقدمة كتابه «المغني» (١/ ٣-٤، ط. مكتبة القاهرة): [فإن الله تعالى برحمته وطَوْلِه وقوته وحَوْلِه ضمن بقاء طائفة من هذه الأمة على الحق لا يضرهم من خذلهم؛ حتى يأتي أمر الله وهم على ذلك، وجعل السبب في بقائهم بقاء علمائهم واقتداءهم بأئمتهم وفقهائهم، وجعل هذه الأمة مع علمائها كالأمم الخالية مع أنبيائها، وأظهر في كل طبقة من فقهائها أئمة يقتدى بها وينتهى إلى رأيها، وجعل في سلف هذه الأمة أئمة من الأعلام، مهَّد بهم قواعد الإسلام، وأوضح بهم مشكلات الأحكام، اتفاقهم حجة قاطعة، واختلافهم رحمة واسعة] اهـ.

وإقرار فكرة التوسعة بتعدد الآراء والاجتهادات من قِبَل الأئمة سلفًا وخلفًا، أمر لا يحتاج إلى دليل ولا برهان، فلسان حالهم أصرح من مقالهم، ومن ذلك: ما قام به الإمام عمر بن عبد العزيز إزاء تيار توحيد المذاهب وحمل الناس على اجتهاد واحد، فقد روي أن حميدًا الطويل قال لعمر بن عبد العزيز: لو جمعت الناس على شيء. فقال: «ما يسرني أنهم لم يختلفوا». ثم كتب إلى الأمصار: «ليقضِ كل قوم بما اجتمع عليه فقهاؤهم» أخرجه الدارمي في «سننه».

بل قد نقل واشتهر عن العلماء من السلف والخلف من حث المسلم على ترك مذهبه أو رأيه في مسألة ما، إذا كانت هناك مصلحة هي أرجى وأنفع له ولغيره من المسلمين، ومن ذلك ما جاء في «مجموع الفتاوى » (٢٢/ ٤٠٧) لابن تيمية في أثناء كلامه عن البسملة، هل هي آية أول كل سورة أو لا؟ وهل يجهر بها أو لا؟ فبعد ذكره للأقوال في المسألة قال: [ويستحب للرجل أن يقصد إلى تأليف القلوب بترك هذه المستحبات؛ لأن مصلحة التأليف في الدين أعظم من مصلحة فعل مثل هذا] اهـ.

ونخص بكلامنا ما قد يثيره في زماننا غير المتخصصين؛ من الإنكار على مخالفيهم في مسائل الفروع التي يظنون أن الصواب فيها هو ما هم عليه فقط، وذلك لجهل أغلبهم بقاعدة مشهورة بين العلماء وأهل التخصص، وهي أنه «لا ينكر المختلف فيه، وإنما ينكر المجمع عليه»؛ قال الإمام السيوطي في «الأشباه والنظائر» (ص: ١٥٨، ط. دار الكتب العلمية): [ويستثنى صور، يُنكرُ فيها المختلف فيه: إحداها: أن يكون ذلك المذهب بعيد المأخذ بحيث ينقص، ومن ثم وجب الحد على المرتهن بوطئه المرهونة، ولم ينظر لخلاف عطاء.

الثانية: أن يترافع فيه الحاكم، فيحكم بعقيدته، ولهذا يحد الحنفي بشرب النبيذ؛ إذ لا يجوز للحاكم أن يحكم بخلاف معتقده. الثالثة: أن يكون للمنكر فيه حق، كالزوج يمنع زوجته من شرب النبيذ إذا كانت تعتقد إباحته، وكذلك الذمية على الصحيح] اهـ.

خطأ الإنكار في المختلف فيه:

فالإنكار في مسائل الخلاف الفرعية يُضيِّق على المسلمين حياتهم ويوقعهم في الحرج، ويخرجهم من دائرة السعة والرحمة، وفيه خلاف أيضًا لما عليه علماء الأمة؛ من أن العامي المحض، والعَالم الذي تعلَّم بعض العلوم المعتبرة في الاجتهاد، ولكنه لم يبلغ رتبة الاجتهاد- يلزمهما التقليد، ولا يصح أن ينكر بعض المقلدين على بعض فيما أخذ كل منهم بقول عالم متبع.

يقول العلامة الشيخ محمد حسنين مخلوف في كتابه «بلوغ السول» (ص: ١٦، ط. مطبعة المعاهد، القاهرة) تحت عنوان: (استناد أقوال المجتهدين إلى المآخذ الشرعية): [وقد اعتبر الأصوليون وغيرهم أقوال المجتهدين في حق المقلدين القاصرين؛ كالأدلة الشرعية في حق المجتهدين، لا لأن أقوالهم لذاتها حجة على الناس تثبت بها الأحكام الشرعية كأقوال الرسل عليهم الصلاة والسلام، فإن ذلك لا يقول به أحد؛ بل لأنها مستندة إلى مآخذ شرعية بذلوا جهدهم في استقرائها وتمحيص دلائلها، مع عدالتهم وسعة اطلاعهم، واستقامة أفهامهم، وعنايتهم بضبط الشريعة وحفظ نصوصها؛ ولذلك شرطوا في المستثمر للأدلة المستنبط للأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية -لكونها ظنية لا تنتج

إلا ظنًّا- أن يكون ذا تأهل خاص وقوة خاصة، وملكة قوية يتمكن بها من تمحيص الأدلة على وجه يجعل ظنونه بمثابة العلم القطعي؛ صونًا لأحكام الدين عن الخطأ بقدر المستطاع] اهـ.

الخلاصة:

وبناء على كل ما تقدم: فلا يجوز للمسلم الإنكار على أخيه وإحداث الفرقة بين المسلمين في المسائل الفرعية الخلافية، لا سيما وأن هناك مَن قال بها من العلماء المعتبرين، وعلى المسلمين أن يجتمعوا على المتفق عليه ولا يفرقهم المختلف فيه، فقد تقرر بين العلماء إنما يُنكر المتفق عليه ولا ينكر المختلف فيه، فلو خالف أحدهم في مسألة اتفق العلماء على نقيضها جاز حينئذٍ الإنكار»[(١)].

الاختيار الفقهي يكون من شأن العلماء

من المعلوم في قواعد التيسير التي تنتهجها الشريعة أن كل إنسان ليس مطالب بأن يتعلم جميع أحكام الفقه، فلا يجب وجوبًا عينيًّا على كل مكلَّف الإلمام بجميع مسائل الفقه وأحكامها، إلا أنه يجب وجوبًا كفائيًّا، بمعنى: أنه إذا وُجد من يحيط بجميع الأحكام الفقهية، سقط حكم الوجوب عن الباقين، وذلك مصداقًا لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٢].

وفي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، يقول نجم الدين الطوفي: «وهم العلماء»، أمر بطاعتهم، وذلك بتقليدهم فيما يخبرون به عن الشرع[(٢)].

قال الخطيب البغدادي: «وجعل الله شريعته مؤيدة إلى يوم الدين، ووكل بحفظها من الصحابة والتابعين من تقوم به الحجة، وترتفع بقوله الشبهة، وهم الفقهاء الذين ألزمهم حراسة شريعته، والتفقه في دينه فقال تبارك وتعالى ﴿كُونُواْ رَبَّٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ [آل عمران: ٧٩] وقال سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢] فجعلهم فرقتين أوجب على إحداهما الجهاد في سبيله، وعلى الأخرى التفقه في دينه لئلا ينقطع جميعهم إلى الجهاد فتندرس الشريعة ولا يتوفروا على طلب العلم فيغلب الكفار على الملة، فحرس بيضة الإسلام بالمجاهدين وحفظ شريعة الإيمان بالمتعلمين وأمر بالرجوع إليهم في النوازل ومسألتهم عن الحوادث،

(١) يُنظر: الموقع الرسمي لدار الإفتاء المصرية، فتوى رقم: ٦، بتاريخ: ٨ أغسطس ٢٠١١.

(٢) يُنظر: شرح مختصر الروضة، لنجم الدين الطوفي، (٣/ ٦٣٣).

فقال عز وجل ﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ٤٣﴾ [النحل: ٤٣] وقال تعالى ﴿بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡ﴾ [النساء: ٨٣] وقال سبحانه وتعالى ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ [النساء: ٥٩] وبين أن العلماء هم الذين يخشون ربهم فقال: ﴿إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: ٢٨]، وجعلهم خلفاء في أرضه، وحجته على عباده واكتفى بهم عن بعثه نبيًّا وإرسال نذير، وقرن شهادتهم بشهادته وشهادة ملائكته، فقال ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ﴾ [آل عمران: ١٨] وقال: ﴿هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩]»[(١)].

فكان من أهم الخصائص التي تميزت بها هذه الشريعة الإسلامية: أن تشريعاتها وأحكامها المختلفة قائمة على حُجةٍ وَدليل، والأمور المتنازع فيها ترد إلى الوحي -القرآن والسنة- وما يلحق بهما من الأدلة الأخرى الفرعية؛ وذلك عن طريق الاجتهاد من العلماء المؤهلين لذلك؛ حيث قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

فالرد إلى الله تعالى هو الرجوع إلى القرآن الكريم، والرد إلى الرسول -صلى الله عليه وسلم- يكون بالرجوع إليه -صلى الله عليه وسلم- في حال حياته، وبالرجوع إلى سُنَّته بعد مماته، والمكلفين بالرجوع إلى المَصادرِ التَّشريعيَّةِ من القرآن والسنة لاستنباط الأحكام هم العلماء.

وقال أيضًا سبحانه: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡ﴾ [النساء: ٨٣]، والمراد بأولي الأمر في هذه الآية هم العلماء.

قال الشوكاني في تفسير قوله تعالى: ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡ﴾؛ أي: يستخرجونه بتدبرهم وصحة عقولهم.

ومعنى ذلك: أن العلماء المجتهدين هم الذين يستطيعون أن يفتوا في الوقائع التي ليس فيها نص معين، على ضوء قواعد الشريعة ومقاصدها العامة، وروحها السمحة، وعلى أساس دلالات الألفاظ اللغوية»[(٢)].

---

(١) يُنظر: الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، (١/ ٦٩).

(٢) يُنظر: روضة الناظر وجنة المناظر، لابن قدامة (١/ ٨- ٩).

قال أبو مظفر السمعاني: «ثم اعلم أن المخاطب بالاجتهاد أهله وهم العلماء دون العامة، فإذا نزلت بالعالم نازلة وجب عليه طلبها في النصوص والظواهر في منطوقها إلى مفهومها، ومن أفعال الرسول -صلى الله عليه وسلم- وإقراره، وفى إجماع علماء الأنصار، فإن وجد في شيء من ذلك ما يدل عليه قضى به، وإن لم يجده طلبه في الأصول والقياس عليها، وبدأ في طلب لعلة بالنص، فإن وجد التعليل منصوص عليه عمل به، فإن لم يجد في النص عدل إلى المفهوم، فإن لم يجد نظر في الأوصاف المؤثرة في الأصول في ذلك الحكم»[1].

وقال الإمام الغزالي: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢]، وقوله تعالى: ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡ﴾ [النساء: ٨٣]، وقوله: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤]، وقوله ﴿وَمَا ٱخۡتَلَفۡتُمۡ فِيهِ مِن شَيۡءٖ فَحُكۡمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الشورى: ١٠]، وقوله ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، فهذا كله أمرٌ بالتَّدبرِ والاستنباطِ والاعتبارِ، وليس خطابًا مع العوام، فلم يبق مخاطب إلا العلماء والمقلد تارك للتدبر والاعتبار والاستنباط.

وقد أصدرت دار الإفتاء المصرية فتوى بشأن: بيان المراد في قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡ﴾، حيث جاء فيها:

«يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡ﴾ [النساء: ٨٣]، وولاة الأمر: هم العلماء والحُكَّام.

فأما العلماء: فهم المرجع في إدراك الأحكام الشرعية وإنزالها على الأفعال والأقوال.

وأما الحُكَّام: فهم المنوطون بالإلزام في تطبيق الأحكام؛ تحقيقًا لمصالح الأنام، والمخولون بالسياسة الشرعية؛ لإصلاح الرعية.

قال القاضي أبو بكر بن العربي في «أحكام القرآن» (١/ ٤٧٢، ط. دار إحياء التراث العربي): [والصحيح عندي: أنهم الأمراء والعلماء جميعًا؛ أما الأمراء: فلأن أصل الأمر منهم، والحكم إليهم. وأما العلماء: فلأن سؤالهم واجب متعين على الخلق، وجوابهم لازم، وامتثال فتواهم واجب] اهـ وممَّا ذُكِر يُعلَم الجواب عن السؤال»[2].

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول، لأبي مظفر السمعاني، (٢/ ٣٠٢).

(٢) يُنظر: الموقع الرسمي لدار الإفتاء المصرية، فتوى رقم: ٧٠٢٠، بتاريخ: ١٦ سبتمبر ٢٠٢١.

الاختيار الفقهي يكون لمقصد ومصلحة شرعية لا بالتشهي والهوى:

العمل والإفتاء في دين الله لمجرد التشهي والهوى وموافقة الغرض حرام شرعًا، حيث يعمل بالقول الذي يوافق غرضه وغرض من يحابيه فيعمل به، ويفتي به، ويحكم به، ويحكم على عدوه ويفتيه بضده، فعن أبي أمامة -رضي الله عنه-، أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، قال: ((من شر الناس منزلة عند الله يوم القيامة، عبد أذهب آخرته بدنيا غيره))(١).

قال ابن القيم: «وقال سحنون: أشقى الناس من باع آخرته بدنياه، وأشقى منه من باع آخرته بدنيا غيره؛ فقال: تفكرت فيه وجدته المفتي يأتيه الرجل قد حنث في امرأته ورقيقته فيقول له: لا شيء عليك فيذهب الحانث فيستمتع بامرأته ورقيقته وقد باع المفتي دينه بدنيا هذا»(٢).

فالاختيار الفقهي يكون لمصلحة معتبرة شرعًا: كأن تتغير المصلحة التي بني عليها الحكم، فيستدعي ذلك تغير الحكم؛ لأن الحكم يدور مع المصلحة؛ قال ابن القيم: «الأحكام نوعان: نوع لا يتغيَّر عن حالة واحدة هو عليها لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه، والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانًا ومكانًا وحالًا، كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها، فإنَّ الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة»(٣).

فمتى تبدلت المصلحة الشرعية من إثبات حكم اجتهادي، استدعى ذلك تغيير الاجتهاد؛ لتقرير حكم يتوافق وَمَقاصدَ الشريعة، ويلاقي تلك الحال الحادثة التي تحتاج إلى حكم شرعي جديد، مما يؤكد أثر النوازل في تغير الاجتهاد(٤).

وقد استقرَّ الحال على مشروعية الاختيار الفقهي، وأنه ينبغي أن يتصل اتصالًا وثيقًا بالمقاصد.

فلا تجوز الفتيا بالتشهي والتخير، ولا يجوز للمفتي أن يعمل بما يشاء من الأقوال والوجوه من غير نظر من الترجيح ولا يعتد به، بل يكتفي في العمل بمجرد كون ذلك قولا قاله إمام، أو وجهًا ذهب إليه جماعة فيعمل بما يشاء من الوجوه والأقوال حيث رأى القول وفق إرادته وغرضه عمل به، فإرادته وغرضه هو المعيار وبها الترجيح، وهذا حرام باتفاق الأمة، وهذا مثل ما حكى القاضي أبو الوليد الباجي عن بعض أهل زمانه ممن نصب نفسه للفتوى أنه كان يقول: إن الذي لصديقي عليَّ

(١) سنن ابن ماجه، كتاب: الفتن، باب: إذا التقى بسيفهما، رقم: (٣٩٦٦)، (٢/ ١٣١٢).

(٢) بدائع الفوائد، لابن القيم، (٣/ ٢٧٧).

(٣) إغاثة اللهفان، لابن القيم، (١/ ٣٣٠- ٣٣١).

(٤) يُنظر: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، للبوطي، (٢٨٩).

إذا وقعت له حكومة أو فتيا أن أفتيه بالرواية التي توافقه، وقال: وأخبرني من أثق به أنه وقعت له واقعة فأفتاه جماعة من المفتين بما يضره، وأنه كان غائبًا فلما حضر سألهم بنفسه، فقالوا: لم نعلم أنها لك، وأفتوه بالرواية الأخرى التي توافقه، قال: وهذا مما لا خلاف بين المسلمين ممن يعتد بهم في الإجماع أنه لا يجوز، وقد قال مالك -رحمه الله- في اختلاف الصحابة -رضي الله عنهم- مخطئ ومصيب فعليك بالاجتهاد»[١].

هناك ضابطًا قرآنيًا يحيط مسائل الخلاف لينفي عنها اتباع الهوى، وهو قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، فإذا تنازع مجتهدان في مسألة؛ وجب ردَّها إلى الله والرسول، وهو الرجوع إلى الأدلة الشرعية، وهو أبعد من متابعة الهوى؛ فاختيار أحد المذهبين بالهوى والتشهي مضاد للرجوع إلى الله والرسول.

ثم إن الإفتاء بالتشهي والهوى يفضي إلى تتبع رخص المذاهب، وقد حكى ابن حزم الإجماع على أن ذلك فسق لا يحل، وأيضًا؛ فإنه مؤد إلى إسقاط التكليف في كل مسألة مختلف فيها؛ لأن حاصل الأمر مع القول بالتخيير أن للمكلف أن يفعل إن شاء، ويترك إن شاء وهو عين إسقاط التكليف، بخلاف ما إذا تقيد بالترجيح فإنه متبع للدليل؛ فلا يكون متبعًا للهوى ولا مسقطًا للتكليف[٢].

يقول الإمام الشاطبي: «الفقيه لا يحل له أن يتخير بعض الأقوال بمجرد التشهي والأغراض من غير اجتهاد، ولا أن يفتي به أحدًا، والمقلد في اختلاف الأقوال عليه مثل هذا المفتي الذي ذكره؛ فإنه إنما أنكر ذلك على غير مجتهد أن ينقل عن مجتهد بالهوى، وأما المجتهد؛ فهو أحرى بهذا الأمر»[٣]، فالإفتاء بمجرد التشهي والغرض ممتنع شرعًا، لأنه مفسدة في الدين.

الاختيار الفقهي قد يكون باختيار القول الراجح:

وهذا لا خلاف فيه حيث إن الأصل هو العمل بالقول الراجح، والترجيح معناه: تقديم أحد طريقي الحكم لاختصاصه بقوة في الدلالة[٤]، وهو: تقديم المجتهد أحد الدليلين المتعارضين، لما فيه من مزية معتبرة تجعل العمل به أولى من الآخر، ورجحان الدليل عبارة عن كون الظن المستفاد منه أقوى من غيره[٥]، فرجحان القول راجع إلى رجحان الدليل.

---

(١) ينظر: إعلام الموقعين، لابن القيم، (٤/ ١٦٢).

(٢) الموافقات، للشاطبي، (٥/ ٨١-٨٣).

(٣) الموافقات، للشاطبي، (٥/ ٩١).

(٤) شرح مختصر الروضة، لنجم الدين الطوفي، (٣/ ٦٧٦).

(٥) ينظر: المختصر في أصول الفقه، لابن اللحام، (١٦٨).

فالقول الراجح هو ما قوي دليله[١]، وهو أيضًا ما قوي مدركه بحيث يعمل به، والذي نعنيه بالمدرك هو الدليل؛ قال قليوبي: قوة المدرك وضعفه راجع للدليل[٢].

والقول الراجح: له أولوية في العمل من القول المرجوح، حيث اتفق العلماء على وجوب العمل بالقول الراجح، قال تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحۡسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُم﴾ [الزمر: ٥٥]، فإذا كان أحد الدليلين هو الأرجح فاتباعه هو الأحسن وهذا معلوم، فالواجب على المجتهد أن يعمل بما يعلم أنه أرجح من غيره وهو العمل بأرجح الدليلين[٣].

وقد يكون باختيار القول المرجح: وهو ما ضَعُف مدركه، أو كان دليله ضعيفًا لكنه لم يكن مخالف دليلًا من الكتاب أو السنة أو الإجماع.

وينبغي التنبيه على أن هناك الفرق بين القول المرجوح والقول الشاذ، فالشاذ من الأقوال هو أن يخالف الفقيه الحق والصواب الصريح الوارد في نصوص الكتاب والسنة والإجماع، فهذا مردود لا يعتد به.

أما القول المرجوح فلا يُعدُّ أخذًا بالقول الشاذ؛ لأن القول المرجوح أخذ بدليل لكن مدرك هذا الدليل ضعيف.

وقد اختلف الفقهاء في حكم الأخذ بالقول المرجوح عند الضرورة، لكن الصحيح هو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من جواز العمل بالقول المرجوح عند الاقتضاء من ضرورةٍ أو حاجةٍ؛ وذلك لأن الضرورة لها حكمها، وتقدر بقدرها عند وقوعها، كما أن المكلف إذا عمل بالمرجوح فإنه يكون قد وافق دليلًا في الجملة، حيث إن المرجوح له دليل -وإن كان ضعيفًا-.

ومن المعلوم أن الشريعة جاءت بمراعاة المقاصد والمعاني، فهي شرعت لأجل تحقيق المصالح ودفع المفاسد عن الأمة؛ والعمل بالقول المرجوح عند الضرورة والحاجة، فيه تحقيقٌ للمصالح ودفعًا للمفاسد.

لكن هناك ضوابط يجب مراعاتها للأخذ بالقول المرجوح حيث يعد العمل بالقول المرجوح رخصة؛ لأن الأصل هو العمل بالقول الراجح، لكن إذا وجدت الحاجة والضرورة، فيجوز حينئذ العمل بالمرجوح عند الاقتضاء، بشروط وضوابط، ومن أهمها ما يلي:

(١) شرح مختصر خليل، للخرشي، (١/ ٣٦)، حاشية الصاوي على الشرح الصغير، للصاوي، (١/ ١٨)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، للدسوقي، (١/ ٢٠).

(٢) حاشيتا قليوبي وعميرة، (١/ ١٣).

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية، (١٣/ ١١٥).

- ألَّا يخالف القول المرجوح دليلًا صريحًا سواء من الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو القياس.
- أن يثبت القول المرجوح بطريق صحيح لقائله.
- ألا يمكن الجمع بينه وبين أدلة القول الراجح أو المشهور.
- أن يكون العمل بالقول المرجوح مقتصرًا على محل النازلة، ولا يكون ذلك عامًّا في كل واقعة، بل إذا زال الموجب عاد العمل بالحكم الأصلي.
- أن يكون العدول للقول المرجوح لوجود سبب يقتضي ذلك، من ضرورة أو حاجة، أو تغير مصلحة، أو للعرف والعادة، أو سدًّا لذريعة، ولا يكون بمجرد الهوى.
- أن يكون الناظر في ذلك من أهل الاجتهاد، ومتمكنًا من تقدير الضرورات والحاجات، وليس من العوام.

فإذا كان الأنسب للنازلة المستجدة هو القول المرجوح من أقوال الفقهاء، واقتضت الحاجة أو الضرورة الأخذ بهذا القول، فيجوز الأخذ به، قال ابن عابدين في منظومة عقود رسم المفتي:

ولا يجوز بالضعيف العمل   ولا به يجاب من جا يسأل

إلا لعامل له ضرورة   أو من له معرفة مشهورة

ثم يقول: «والحاصل أنَّه إذا اتّفق أبو حنيفة وصاحباه على جواب، لم يجز العدول عنه إلا لضرورة، وكذا إذا وافقه أحدهما»[١].

وقد قرر الفقهاء مبدأ العمل بالمرجوح عند الضرورة وجاءت نصوصهم كالآتي:

قال ابن عابدين: «وبه عُلِمَ أنَّ المضطرَّ، له العمل بذلك لنفسه كما قلنا، وأنَّ المفتي له الإفتاء به للمضطر»[٢].

وقال ابن الشاط: «قلت: وقد ترتب الآن على إخراج الهدي من مكة إلى الحل، وذبحه بمكة، وعلى الإتيان به من عرفة إلى منى، وذبحه بمنى، إمّا إتلاف مال، وإمّا عدم انتفاع الفقراء بالهدي... فالأسهل إمَّا العمل بمقابل المشهور، بناءً على ما ذكره الحطَّاب عن ابن عمر من جواز العمل بالشاذ في خاصة النفس، وأنّه يُقدَّم على العمل بمذهب الغير؛ لأنَّه قول في المذهب، وهو اختيار المغاربة»[٣].

(١) رسائل ابن عابدين، (١/ ٢٦).

(٢) ينظر: حاشية رد المحتار، لابن عابدين، (٧/ ٧٨).

(٣) الفروق، للقرافي، وحاشية ابن الشاط، (٢/ ٣٣).

ويقول محمد ابن مشهور: «وكذا بالمرجوح الذي رجَّح المتأخرون القضاء به للضرورة، كولاية الفاسق، وكون الرشد صلاح الدنيا فقط...، فلا ينقض قضاؤه بشرطه، ويرتفع فيها الخلاف أيضًا»[١].

فنلاحظ هنا أنّه ربط العمل بالقول الشاذ المخالف للمشهور من المذهب، بالحاجة الشديدة.

قال الرحيباني في كلامه عن الأقوال التي قال بها بعض الصحابة أو التابعين أو العلماء: «فمن وقف على هذه الأقوال، وثبت عنده صحّة نسبتها لهؤلاء الرجال، يجوز له العمل بمقتضاها عند الاحتياج إليه، خصوصًا إذا دعته الضرورة إليه وهو مُتَّجَه»[٢].

ففي العصر الحاضر ومع تغيّر الأماكن والأزمان والأحوال، قد نضطرّ إلى الأخذ بقول مرجوح يتوافق مع الحَاجةِ أو الضرورة، فإذا وقفنا على صحة هذا القول وصحة نسبته لقائله، ولم يكن شاذًّا فالأصح هو الإفتاء والعمل به.

فإذا كانت المحظورات تباح بالضرورات، -حيث يُرخَّص في أكل الميتة وفي شرب الخمر عند مشارفة الهلاك- أفلا يباح الانتقال من القول الراجح إلى المرجوح عند اقتضاء الضرورة ذلك، والحاجة تنزّل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة[٣].

فإذا شقَّ على المسلمين الأخذ بالقول الراجح في مسألة ما، وكان هناك قولٌ مرجوح، لكن له وجه ما من الاستدلال، ولا يخالف صريح الكتاب والسُّنَّة والإجماع، وليس بقول شاذّ أو منكر، وتحقّقت نسبته لقائله، كما تحقّقت فيه الضرورة أو الحاجة، فلا مانع شرعًا أو عقلًا من الأخذ بهذا القول المرجوح؛ لأنَّه أصبح راجحًا من جهة اقتضاء المصلحة والضرورة ذلك.

ولما كان الإفتاء بالراجح هو الأصل فقد نص الفقهاء على أنه قد يظهر للمفتي من وجوه المصالح ما يجعله يختار المصير إلى خلاف الأصل، وهو العمل بالمرجوح لوجود مصلحة تقتضيه.

وهو ما جاء في فتوى دار الإفتاء المصرية من جواز التسعير من الحاكم عند استغلال بعض التجار الظروف الاقتصادية التي يمرُّ بها العالم وقيامهم بمضاعفة أسعار واحتكار السلع حيث جاء فيها: «لقد أعطت الشريعة الإسلامية للحاكم حقَّ تقييد المباح إذا رأى في ذلك المصلحة؛ كما في تقييد الملك الخاص، بل ونزعه استثناءً إذا اقتضت ذلك المصلحة العامة، ونصَّ الفقهاء على أنَّ للحاكم أن يتخيَّر من أقوال العلماء ومذاهبهم في المسائل الخلافية والأمور الاجتهادية ما يراه مُحققًا

(١) بغية المسترشدين، لمحمد بن مشهور، (٥٨٣).

(٢) مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، للرحيباني، (٦/ ٤٤٧).

(٣) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (٨٨)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، (٧٨).

لمقاصد الشرع ومصالح الناس، وأنَّ عليه أن يجتهد في تحقيق المصلحة قدر ما يستطيع فيما لا يخالف قطعيات الشرع وثوابته.

وعقود البيع والشراء لم تَعُدْ عقودًا بسيطة تقتصر آثارُها على أطرافها أو على طائفةٍ معينة أو أناس معينين كما كان الحال في السابق، بل أصبحت في العصر الحاضر عقودًا مركَّبة مرتبطة بالنظام العامّ للدولة المدنية.

ومن المقرر شرعًا أنه إذا لم تتم مصلحة الناس إلا بالتسعير: سعَّر عليهم ولي الأمر تسعيرًا لا ظلم فيه ولا وكسَ ولا شططَ، أمَّا إذا اندفعت حاجتهم وقامت مصلحتهم بدونه فإنه حينئذٍ لا يفعله.

ولقد صرح فقهاءُ الحَنفيَّةِ بأنَّه يجوز للحاكم أن يُسَعّر على النَّاس إن تعدَّى أربابُ الطعام عن القيمة تعدِّيًا فاحشًا، وذلك بعد مشورة أهل الرأي والبصيرة، وهو المختار وبه يُفتَى؛ لأن فيه صيانة حقوق المسلمين عن الضياع ودفعَ الضرر عن العامة؛ ففي «الأشباه والنظائر» للعلامة ابن نُجَيم من الحنفية (ص: ٧٤- ٧٥، ط. دار الكتب العلمية): [يُتحمَّل الضَّررُ الخاص لأجل دفع الضرر العام، وهذا مُقَيّدٌ لقولهم: الضرر لا يُزال بمثله، وعليه فروع كثيرة؛ منها... التسعير عند تعدي أرباب الطعام في بيعه بغبن فاحش] اهـ.

وفي هذا المعنى قال الإمام المرغيناني من الحنفية في «العناية شرح الهداية » (١٠/ ٥٩، ط. دار الفكر): [لا ينبغي للسلطان أن يُسعِّر على الناس إلا إذا تعلَّق به دفع ضرر العامة].

كما اشترط المالكية كونَ الإمام عدلًا وأن يرى فيه مصلحة؛ كما في «المختصر الفقهي» للإمام ابن عرفة (٥/ ٣٤٩، ط. مؤسسة خلف).

قال العلامة الأبي المالكي في «إكمال المعلم في شرح مسلم» (٤/ ٣٠٤-٣٠٥، ط. مطبعة السعادة ١٣٢٨هـ): [قال ابن العربي: وإذا زاد السعر فأراد أحدٌ أن يزيد: فإن كان جالبًا فله أن يبيع كيف شاء، وإن كان بلديًّا قيل له: بع بسعر الناس أو تخرج من السوق. وكان الخليفة ببغداد إذا غلا السعر أمر بفتح مخازنه، وأن يبيع بأقل مما يبيع الناس، حتى يرجع إلى ما رسم من الثمن، ثم يأمر أيضًا أن يباع بأقل من ذلك حتى يرجع السعر إلى أوله، أو إلى القدر الذي يصلح بالناس، ويغلب الجالبين والمحتكرين بهذا الفعل، وكان ذلك من حسن نظره، عفا الله عنه] اهـ.

وقال الشيخ ابن تيمية الحنبلي في «مجموع الفتاوى « (٢٨/ ٧٥- ٧٦، ط. مجمع الملك فهد): [ولي الأمر أن يُكرِه الناس على بيع ما عندهم بقيمة المثل عند ضرورة الناس إليه؛ مثل مَن عنده طعام لا يحتاج إليه والناس في مخمصة، فإنه يُجبَرُ على بيعه للناس بقيمة المثل؛ ولهذا قال الفقهاء: من اضطُّر إلى طعام الغير أخذه منه بغير اختياره بقيمة مثله، ولو امتنع من بيعه إلا بأكثر من سعره لم يستحق إلا سعره] اهـ»[١].

ومفاد ذلك أنه يجوز الأخذ بالرخص الشرعية إذا وجدت أسبابها واقتضت الضرورة أو الحاجة ذلك، والأخذ بها يكون في إطار الضوابط الشرعية من غير الزيادة على الحاجة.

شرط العمل بالاختيار الفقهي ألَّا يؤدي إلى تتبع الرخص أو التساهل في الفتوى:

هناك فرق بين الأخذ بالرخص الشرعية، وبين تتبع الرخص هروبًا من التكاليف، فالرخص الشرعية الثابتة بالكتاب أو السنة لا بأس في تتبعها؛ لما روته أم المؤمنين عائشة -رضي الله عنها-، قالت: قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: ((إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه))[٢].

قال الإمام القرطبي: إن الأخذ برخصة الله أولى لذوي العلم والحِجا من الأخذ بالشدة، فإن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن يُنتهى عن محارمه وتجتنب عزائمه[٣].

أما تتبع الرخص فهو ميل مع أهواء النفوس، والشرع جاء بالنهي عن اتباع الهوى فهذا مضاد لذلك الأصل المتفق عليه ومضاد أيضًا؛ لقوله تعالى ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، وموضع الخلاف موضع تنازع فلا يصح أن يرد إلى أهواء النفوس وإنما يرد إلى الشريعة، وهي تبين الراجح من القولين فيجب اتباعه لا الموافق للغرض[٤].

فإن تعهد العمل برخص المذاهب وتتبعها دون سبب من الأسباب يعتبر هروبًا من التكاليف التي كلَّف الله بها عباده، وتخلصًا من المسؤولية التي حملَّها الله لخلقه، وهدمًا لعزائم الأوامر والنواهي التي تعبَّدنا الله بها، وجحودًا لحق الله في العبادة.

وتتبع الرخص يتعارض مع مقصد الشرع الحكيم من الحث على التخفيف عمومًا وعلى الترخص بصفة خاصة؛ حيث قال سبحانه: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقد اعتبر العلماء هذا العمل -تتبع الرخص- فسقًا لا يحل، وحكى ابن حزم الإجماع على ذلك؛ فقال: «واتفقوا أن طلب رخص كل تأويل بلا كتاب ولا سنة فسق لا يحل»[٥].

(١) يُنظر: الموقع الرسمي لدار الإفتاء المصرية، فتوى رقم: ٦١٦٩، بتاريخ: ٢٨ فبراير ٢٠١٧.

(٢) المعجم الأوسط، للطبراني، رقم: (٨٠٣٢)، (٨/ ٨٢)، وشعب الإيمان، للبيهقي، كتاب: الصيام، باب: القصد في العبادة، رقم (٣٦٠٦)، (٥/ ٣٩٧).

(٣) الاستذكار، للقرطبي، (٨/ ٢٧٥).

(٤) الموافقات، للشاطبي، (٥/ ٩٩).

(٥) مراتب الإجماع، لابن حزم، (١٧٥).

قال الإمام الشوكاني: «أما لو اختار المقلد من كل مذهب ما هو الأهون عليه، والأخف له، فقال أبو إسحاق المروزي: يفسق...، قال الإمام أحمد بن حنبل: لو أن رجلا عمل بقول أهل الكوفة في النبيذ، وأهل المدينة في السماع، وأهل مكة في المتعة، كان فاسقًا»[١].

والتخير بين أقوال العلماء من غير نظر وترجيح واستدلال صحيح لا يجوز، وقد نقل عن إسماعيل بن إسحاق القاضي أنه قال: «دخلت على المعتضد فرفع إلي كتابًا لأنظر فيه، وقد جمع فيه صاحبه الرخص من زلل العلماء وما احتج له كل منهم، فقلت: مصنفه هذا زنديق، فقال: ألم تصح هذه الأحاديث؟ قلت: ولكن من أباح المسكر لم يبح المتعة، ومن أباح المتعة لم يبح الغناء والمسكر، وما من عالم إلا وله زلة، ومن جمع زلل العلماء ثم أخذ بها ذهب دينه، فأمر المعتضد بإحراق الكتاب»[٢].

وقال الإمام النووي: «لو جاز اتباع أي مذهب شاء لأفضى إلى أن يلتقط رخص المذاهب متبعًا هواه ويتخير بين التحليل والتحريم والوجوب والجواز وذلك يؤدي إلى انحلال ربقة التكليف»[٣].

وقال سليمان التيمي: إن أخذت برخصة كل عالم اجتمع فيك الشر كله، وقال ابن عبد البر في المنع من الأخذ برخصة كل عالم «هذا إجماع لا أعلم فيه خلافًا»[٤].

فالصحيح أن الأخذ بالرخص لا يعني تتبعها والبحث عنها للتحلل من التكليف، وإنما يعني الانتقال من تكليف أشد إلى تكليف أخف لسبب شرعي.

الفرق بينهما واضح جلي، فإن تتبع الرخص اتباع للأهواء، وركض وراء زلات العلماء ورخص كلِّ مذهب، وترك للعزائم، والحقيقة أن تتبع الرخص غير موجود في طريقة إصدار الفتوى في المجامع والمجالس الإفتائية، إذ إن الأمر تتم دراسته وتهيئته من لجان مختصة ثم توصيفه من قبل خبراء مختصين في الموضوع قيد الدراسة والفتوى، وبعد ذلك تكون الدراسة والتباحث بين أعضاء المجمع أو المجلس ثم إصدار الفتوى.

أما الترخص في الفتوى فهو عملٌ بالرُخصة عند الحاجة، أو الضرورة، أو لوجود عذر، وذلك عملًا بمبدأ اليسر ورفع الحرج، الذي بُنيت عليه الشريعة، وذلك ليس على إطلاقه، بل بضوابط وشروط وضعها العلماء.

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للشوكاني، (٢/ ٢٥٣).

(٢) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للشوكاني، (٢/ ٢٥٤).

(٣) المجموع شرح المهذب، للنووي، (١/ ٥٥).

(٤) جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر، (٢/ ٩٢٧).

قال الإمام السبكي: «يجوز التقليد للجاهل والأخذ بالرخصة من أقوال العلماء بعض الأوقات عند مسيس الحاجة من غير تتبع الرخص، ومن هذا الوجه يصح أن يقال الاختلاف رحمة إذ الرخص رحمة»[١].

وعلى ذلك فيجوز الانتقال إلى مذهب آخر، أو الأخذ بقول مرجوح، أو ضعيف، للضرورة أو الحاجة، شريطة أن يكون ذلك بضوابط وشروط.

فالرخص على ما فيها من تيسير ورفع الحرج عن المكلفين وعلى ما صح من حث الشرع عليها وترغيبه في الأخذ بها تبقى في النهاية إضافية: أي أن كل أحد من المكلفين فقيه نفسه في الأخذ بها أو في عدمه[٢].

وقد جاء في فتوى دار الإفتاء المصرية «اتباع المذاهب الفقهية وحكم مخالفتها» ما يفيد ذلك، ونصه كالآتي:

«وعلى الراجح أيضًا أنه لا يجوز للعوام تتبع رخص المجتهدين واختيار أخف الأقوال من كل مذهب في حالة القصد للتلاعب والتحايل وطلب التخلص من أحكام الشريعة. والعلماء اختلفوا في فعل ذلك وفيمن هذا صفته على أقوال:

القول الأول: يحرم، ويفسَّق مَنْ فعل ذلك، وبهذا قال الحنفية، والمالكية، والحنابلة، وهو مذهب الشافعية، إلا أنهم -أي الشافعية- قالوا: إن كان انتقاله إلى مذهب من المذاهب المدونة فالأوجه أنه لا يفسَّق، وقيَّد الشهاب الرملي بما إذا تغلب طاعاته معاصيه، وإن انتقل إلى غير المذاهب المدوَّنة فإن كان في العصر الأول يعني الصحابة فلا يفسَّق، وإلا فلا. [راجع: رد المحتار ٥/ ٤٨١، والفواكه الدواني ٢/ ٣٥٦، ط. دار الفكر، وحاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني ٢/ ٥١٠، ط. دار الفكر، وتحفة المحتاج ١٠/ ١١٢، ط. دار إحياء التراث العربي، وأسنى المطالب بحاشية الرملي ٤/ ٢٨٦، ط. دار الكتاب الإسلامي، وفتاوى الرملي ٤/ ٣٧٨، والإنصاف ١٢/ ٥٠، ط. دار إحياء التراث العربي]، بل نقل غير واحد الإجماع على ذلك، وممن نقل الإجماع على فسق متتبع الرخص تشهيًا: ابن عبد البر، والنفراوي [يراجع: جامع بيان العلم وفضله ٢/ ٩٢٧، ط. دار ابن الجوزي، والفواكه الدواني ٢/ ٣٥٦].

(١) الإبهاج في شرح المنهاج، لتقي الدين السبكي، (٣/ ١٩).

(٢) يُنظر: الموافقات، للشاطبي، (١/ ٤٨٤).

واستدلوا على ذلك بأنه ليس لأحد أن يعتقد الشيء واجبًا أو حرامًا ثم يعتقده غير واجب ولا حرام بمجرد هواه، وهذا ما نص عليه الإمام أحمد كما ذكر ابن تيمية [الفتاوى الكبرى ٢٠/ ٢٢٠، ٢٢١]، كما أننا لو قلنا بجواز الانتقال تشهيًا بناء على أنه أخذ بأقوال بعض المجتهدين لكان المنع أولى؛ لأن النفس تميل إلى الدعة والراحة والهروب من مشقة التكليف، وذلك يؤدي إلى التفلت من أحكام الشرع في الغالب، فكان الواجب منعه؛ سدًّا للذريعة المؤدية للفساد، وقد ذم الله اتباع الهوى لأجل إشباع حظوظ النفس وشهواتها، فقال تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ﴾ [النجم: ٢٣]، وتتبع الرخص دون حاجة أو دليل مقتض يعد من اتباع الهوى المؤدي إلى الضلال، وهذا ما نص عليه الشاطبي حيث بيَّن أن ذلك يؤدي إلى: «الاستهانة بالدين؛ إذ يصير بهذا الاعتبار سيالًا لا ينضبط، فلا يحجر النفوس عن هواها ولا يوقفها عند حد». [الموافقات ٥/ ١٠٢، ط. دار ابن عفان]، يضاف إلى ذلك أن الانتقال من مذهب إلى آخر تشهيًا قد يؤدي إلى القول بتلفيق المذاهب على وجه يخرق الإجماع. [الموافقات ٥/ ١٠٣].

ويمكن الاستدلال لمن قال بأنه لا يفسَّق بالانتقال إلى رأي من آراء الصحابة: بأن الصحابة ليسوا كغيرهم، إذ لهم من الفضل والمزية ما ليس لغيرهم، فقد شاهدوا الرسول وعاصروا الوحي والتنزيل بلا واسطة بينهم وبين الرسول -صلى الله عليه وسلم-، يقول ابن القيم نقلًا عن الشافعي: «وهم فوقنا في كل علم واجتهاد وورع وعقل وأمر استدرك به علم واستنبط به، وآراؤهم لنا أحمد وأولى بنا من رأينا عند أنفسنا». [إعلام الموقعين ٢/ ١٥٠، ط. دار ابن الجوزي]، كما أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قد دعا لبعضهم بالعلم والحفظ والفهم، أو شهد لهم بذلك، وقد زكَّاهم الله تعالى وأمرنا باتباعهم عمومًا في القرآن، وهذا مما يعطي الثقة في أقوالهم في المسألة الواحدة، وإن اختلفت فيها آراؤهم، وهو ما يبيح لنا الأخذ بأحدها في وقت والأخذ بالآخر في وقت آخر.

القول الثاني: لا يفسَّق مطلقًا، وإن انتقل تشهيًا وتتبعًا للرخص، وهو قول بعض الحنفية، وبه قال ابن عبد السلام، وابن أبي هريرة من الشافعية، وأحمد في إحدى الروايتين عنه، وأبو إسحاق المروزي من الحنابلة في إحدى الروايتين عنه، حيث نقل عنه إطلاق جواز تتبعها، وهو لازم مذهب عمر بن عبد العزيز، حيث أجاز الأخذ بما شاء عند الاختلاف، وأشار إلى أن الاختلاف سعة، وكذا القاسم بن محمد، وسفيان الثوري [فتح القدير ٧/ ٢٥٨، وفيض القدير ١/ ٢٠٩، وجامع بيان العلم ٢/ ٨٩٨، والتحبير ٨/ ٤٠٩١-٤٠٩٣، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٥٧٨، وشرح الجلال بحاشية العطار ٢/ ٤٤١].

واستدلوا بأحاديث، منها: قوله -صلى الله عليه وسلم-: ((أصحابي كالنجوم فبأيهم اقتديتم اهتديتم))، ووجه الدلالة فيه قياس الاختيار من أقوال العلماء على الاختيار من أقوال الصحابة -رضي الله عنهم-، وعن عائشة -رضي الله عنها- قالت: وكان يحب ما يخفف عنهم. أي كان النبي -صلى الله عليه وسلم- يحب ما يخفف عن أمته، وبعث النبي -صلى الله عليه وسلم- بالحنيفية السمحة، فلا يُمنَع أحد من أتباعها أن يأخذ بالرخص ما دام في الأخذ بها نوع يسر عليه. وقال -صلى الله عليه وسلم-: ((إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه)) [رواه أحمد]. ووجه الدلالة: أن الأخذ بما فيه يسر محبوب إلى الله تعالى كما أن الأخذ بالعزيمة محبوب لديه كذلك، فدل ذلك على جواز الأخذ بالرخص؛ لأنها من اليسر الذي يحب الله الأخذ به، يضاف إلى ذلك أن التشديدات التي ذكرها من منع الانتقال مطلقًا إنما هي لكف الناس عن تتبع الرخص، فإذا انتفى المحذور المترتب على الأخذ بالرخص جاز العمل بها، كما أن الناس من لدن الصحابة إلى أن ظهرت المذاهب يسألون فيما يسنح لهم العلماءَ المختلفين من غير نكير، سواء اتبع الرخص في ذلك أو العزائم؛ لأن من جعل المصيب واحدًا وهو الصحيح لم يُعَيّنه، ومن جعل كل مجتهد مصيبًا فلا إنكار على من قلَّده بالصواب. يقول الشاطبي استدلالًا لهذا الرأي: «من جهة القياس: الله غني كريم، والعبد محتاج فقير، وإذا وقع التعارض بين الجانبين كان الحمل على جانب الغني أولى». [الموافقات ٥/ ١٠٤، ١٠٥].

والراجح من هذين القولين التفصيل؛ وهو أن مَن انتقل من مذهب إلى آخر أو من قول مجتهِد إلى قول مجتهِد آخر -تشهيًا لا لمسوّغ شرعي- لا يفسَّق شريطة أن لا يكون المُنتقِل مجتهدًا مطلقًا؛ وذلك لاتفاق الأصوليين على أن المجتهد المطلق إذا اجتهد فغلب على ظنه حكم لم يجز له تقليد غيره؛ أي لا يجوز له الانتقال [المستصفى ص٣٦٨، ط. دار الكتب العلمية، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٠٤، ط. المكتب الإسلامي، وقواطع الأدلة لابن السمعاني ٢/ ٣٤١، ط. دار الكتب العلمية]، أما مَن دون المجتهد المطلق فقال قوم بالجواز وقال بالمنع آخرون، يقول الغزالي في المستصفى [ص ٣٦٩] بعد ذكره الخلاف فيمن دون المجتهد المطلق: «والمسألة ظَنيَّة اجتهادية»، والمعنى أننا لو قلنا بجواز الانتقال لكان الأمر قريبًا»[1].

وقد أصدر مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة قرار رقم: (٧٠)، (١/ ٨) بشأن: الأخذ بالرخصة وحكمة حيث قرر فيه ما يلي:

١- الرخصة الشرعية هي ما شرع من الأحكام لعذر، تخفيفًا عن المكلفين، مع قيام السبب الموجب للحكم الأصلي.

(١) يُنظر: الموقع الرسمي لدار الإفتاء المصرية، بتاريخ: ١٧ فبراير ٢٠١٤.

ولا خلاف في مشروعية الأخذ بالرخص الشرعية إذا وجدت أسبابها، بشرط التحقق من دواعيها، والاقتصار على مواضعها، مع مراعاة الضوابط الشرعية المقررة للأخذ بها.

٢- المراد بالرخص الفقهية ما جاء من الاجتهادات المذهبية مبيحًا لأمر في مقابلة اجتهادات أخرى تحظره.

والأخذ برخص الفقهاء بمعنى اتباع ما هو أخف من أقوالهم، جائز شرعًا بالضوابط الآتية في البند (٤).

٣- الرخص في القضايا العامة تعامل معاملة المسائل الفقهية الأصلية إذا كانت محققة لمصلحة معتبرة شرعًا، وصادرة عن اجتهاد جماعي ممن تتوافر فيهم أهلية الاختيار ويتصفون بالتقوى والأمانة العلمية.

٤- لا يجوز الأخذ برخص المذاهب الفقهية لمجرد الهوى؛ لأن ذلك يؤدي إلى التحلل من التكليف، وإنما يجوز الأخذ بالرخص بمراعاة الضوابط التالية:

أ- أن تكون أقوال الفقهاء التي يترخص بها معتبرة شرعًا ولم توصف بأنها من شواذ الأقوال.

ب- أن تقوم الحاجة إلى الأخذ بالرخصة، دفعًا للمشقة سواء أكانت حاجة عامة للمجتمع أم خاصة أم فردية.

ج- أن يكون الآخذ بالرخص ذا قدرة على الاختيار، أو أن يعتمد على من هو أهل لذلك.

د- ألا يترتب على الأخذ بالرخص الوقوع في التلفيق الممنوع الآتي بيانه في البند (٦).

هـ- ألا يكون الأخذ بذلك القول ذريعة للوصول إلى غرض غير مشروع.

و- أن تطمئن نفس المترخص للأخذ بالرخصة.

٥- حقيقة التلفيق في تقليد المذاهب هي أن يأتي المقلد في مسألةٍ واحدةٍ ذات فرعين مترابطين فأكثر بكيفية لا يقول بها مجتهد ممن قلدهم في تلك المسألة.

٦-كون التلفيق ممنوعًا في الأحوال التالية:

أ- إذا أدى إلى الأخذ بالرخص لمجرد الهوى، أو الإخلال بأخذ الضوابط المبينة في مسألة الأخذ بالرخص.

ب- إذا أدى إلى نقض حكم القضاء.

ج- إذا أدى إلى نقض ما عمل به تقليدًا في واقعة واحدة.

د- إذا أدى إلى مخالفة الإجماع أو ما يستلزمه.

هـ- إذا أدى إلى حالة مركبة لا يقرها أحد من المجتهدين.

والذي نخلص إليه أن الأخذ بالرخصة عند الضرورة أ والمصلحة جائز، ولكن بشرط ألا يؤدي ذلك إلى تتبع رخص المجتهدين واختيار أخف الأقوال من كل مذهب بقصد التلاعب والتحايل وطلب التخلص من أحكام الشريعة.

ثالثًا: ضم المتخصصين من جميع المجالات لبحث النوازل التي تتعلق بكل تخصص كالطب والاقتصاد وغيرها.

من المعلوم أن الاجتهاد في هذا العصر قد تغير وتحول من الاجتهاد الفردي الذي يقوم على اجتهاد عالم واحد إلى إنشاء المجامع الفقهية التي تقوم على اجتماع العلماء والفقهاء ذوي الاختصاصات الدينية والدنيوية في شتى المجالات لإيجاد الحل للمشكلات التي تطرأ على المجتمع، والإفتاء في النوازل المختلفة، حيث تتخذ هذه المجامع الاجتهاد الجماعي أساسًا لعملها.

فأفضل طريقة للاجتهاد والفتوى في هذا الزمان -بعد غياب المجتهد المطلق- هي طريقة الاجتهاد الجماعي الذي تتبعه المجامع الفقهية ومجالس الإفتاء؛ لما فيه من تكامل وتشاور وتعاون في إصدار القرار.

وهذه المجامع تعتبر بديلًا عن المجتهد المطلق الذي يتعذر وجوده في ذلك العصر، حيث إن المجتهد المطلق هو: الفقيه الذي يستقل بإدراكه للأحكام الشرعية من الأدلة الشرعية العامة والخاصة، ولا يقلد أحدًا، ولا يتقيد بمذهب أحد.

فلما تعذر وجود المجتهد المطلق تحتم اللجوء إلى جمع علماء الأمة من كافة الأمصار وشتى التخصصات للنظر والبحث في الوقائع المستجدة ومدى موافقتها لأحكام الشريعة، ثم الحكم عليها.

فالأمر تتم دراسته وتهيئته من لجان مختصة ثم توصيفه من قبل خبراء مختصين في الموضوع قيد الدراسة والفتوى، وبعد ذلك تكون الدراسة والتباحث بين أعضاء المجمع أو المجلس ثم إصدار الفتوى، حيث تتم مناقشة الفتوى من كل جوانبها، ثم يتم اختيار الحكم فيها على أيسر رأي من أراء العلماء دون التعصب لمذهب معين، وفق الضوابط الشرعية.

ويتحقق ذلك عن طريق اجتماع عدد من العلماء لكل منهم اختصاص وخبرة وامتياز في علم من العلوم وصفة من الصفات المطلوبة في المجتهد المطلق الذي يتعذر توافره في هذا الزمان.

ويتم النظر في القضية محل الاجتهاد من خلال كل العلوم المتصلة بتلك القضية، والتي يتعذر على المجتهد الجزئي البت في مثلها، لافتقاده العديد من العلوم والخبرات اللازم توافرها فيه حتى يكون صالحًا للنظر فيها(١).

وبالنظر إلى طبيعة المجامع الفقهية يتبين أن العمل فيها يرتكز على البحث والنظر مع مراعاة مصالح الناس وما هو أنفع لهم وفق ضوابط الشريعة ومقاصدها، ووفق مصادرها من الكتاب والسنة النبوية والإجماع والقياس والمصالح المرسلة والاستحسان وغير ذلك من الأدلة المعتبرة.

كما تحرص المجامع على أخذ الآراء الفقهية الخاصة بكل مذهب من مشاربها وكتبها المعتمدة، وتعتمد في النظر والاستنباط والاستدلال على الأصول المقررة المعلومة والقواعد الكلية -الفقهية والأصولية- الهامة التي ضبطها علماء الأمة، فيجدوا في ذلك المنهج: الحل لكل المستجدات مهما تنوعت أو اختلفت.

فتعتمد المجامع والمجالس الإفتائية طريقة الاجتهاد الجماعي في بيان أحكام الله في القضايا المستجدة، ومواجهة العقبات التي تقف في وجه العالم الإسلامي، بل في وجه الإنسانية كلها بالحلول المناسبة لمعالجتها، معتمدة في ذلك الأدلة الشرعية، ومستلهمة تلك الحلول من مقاصد الشريعة وأسرارها.

ومن المعلوم أن هذه النوازل المستجدة ذات تعقيدات وملابسات وتداخلات بعلوم ومعارف أخرى، مما جعل الاجتهاد فيها يختص بأهل النظر والاجتهاد الذين تتوفر فيهم سعة علم في التشريع الإسلامي والعلوم الدنيوية الأخرى، حتى يكون الاجتهاد في تلك القضايا متكاملًا ومستوعبًا كل جوانب النازلة محل الاجتهاد، ويكون حكمهم عليها صحيحًا، وهذه العلوم والمعارف مع اختلافها وتنوعها لا يمكن توفره في عصرنا الراهن في عالم واحد؛ وإنما الأمر يحتاج إلى عدد من العلماء ليكمل بعضهم بعضًا.

(١) يُنظر: الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي، لعبد المجيد السوسوة الشرفي، (٩٠).

فالعالم المجتهد في العلوم الشرعية يكمله عالم متخصص في العلوم الإنسانية، يكمله عالم متخصص في علوم الطبيعة، إلى غير ذلك في باقي العلوم.

ولو سلمنا أن هناك عالم لديه إلمام بكل العلوم؛ فإن احتمال تعرضه للخطأ أكثر من تعرض الجمع الكثير، لذلك فالاجتهاد الجماعي أكثر إصابة للحق وأقل خطأ من الاجتهاد الفردي، فهو مطلب حاجي لا بد منه حتى تتسع الشريعة وتشمل الكثير من القضايا الاقتصادية والعلمية والطبية والاجتماعية والسياسية وكل ما له صلة بالحياة اليومية، ولا بد للبحث فيها ودراستها دراسة علمية مفيدة من تصور صحيح واستيفاء كامل لكافة جوانبها الواقعية والعلمية أولًا ثم الشرعية ثانيا ولن يتم ذلك على الوجه الأكمل إلا عبر الاجتهاد الجماعي الذي تعتمده المجامع الفقهية.

مزايا الإفتاء الجماعي

من الواضح أن هناك تطورات حدثت في جميع جوانب الحياة بسبب التطور العلمي والتكنولوجي الذي أثمر كثيرًا من المستجدات في مختلف المجالات، وظهرت نوازل كثيرة بصورة معقدة حتى أضحى الاجتهاد الفردي قاصرًا عن استيعابها؛ لأنها قضايا مركبة تتعلق بأكثر من تخصص، وأيضًا قضايا عامة تتعلق بعموم الأمة، وتحتاج إلى رؤى عديدة من قِبل الخبراء والمختصين.

كما أن تعدد الآراء في المسألة الواحدة، أدى في بعض الأحيان إلى تضارب الفتوى، خاصة في ظل غياب المرجعية الدينية، وهو ما تعاني منه أغلب الأقطار الإسلامية.

ودرءًا لهذا التضارب الذي يؤدي إلى زعزعة الثقة وزرع الحيرة والشك في نفوس المسلمين دعا كثير من العلماء إلى الاهتمام بنوع من الاجتهاد المؤسسي ألا وهو: -الاجتهاد الجماعي- الذي يقوم على جهد كثير من العلماء لضبط عملية الإفتاء.

فلا سبيل إلى تطوير الإفتاء ونشر منهجه في مواجهة النوازل والمستجدات إلا بالتعاون والتشاور بين كافة التخصصات في ظل المبادئ والقيم والأهداف المشتركة؛ قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ﴾ [المائدة: ٢].

فمعرفة وإدراك حكم القضايا الشائكة والنوازل المعقدة التي غزت الحياة المعاصرة لا تتأتى إلا بالتشاور الفقهي بين الفقهاء وأرباب التخصصات الأخرى، وهي أمور لا تتحقق بالشكل المرضي إلا عن طريق الاجتهاد الجماعي.

وهذا النوع من الاجتهاد أهم مميزاته ما يلي:

- أولًا: أنه يندرج تحت مبدأ الشورى الذي أمر به الشرع الشريف؛ فقال تعالى: ﴿فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، وقال سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِرَبِّهِمۡ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ﴾ [الشورى: ٣٨٩].

حيث إن كثيرًا من اجتهادات النبي -صلى الله عليه وسلم- نجد أنها اجتهادات جماعية تُبنى على الشورى في كثيرٍ من الوقائع، فيتبين لنا أن فكرة الاجتهاد الجماعي لم تكن وليدة اللحظة بل نشأت وتكونت في ذلك العصر النبوي المبارك.

فيعد عصر النبوة عصر التأسيس لفكرة الاجتهاد الجماعي، حيث اجتهد النبي -صلى الله عليه وسلم- بصورة جماعية مع الصحابة الكرام وكان الوحي يقره أو يصوب اجتهاده في حال مجانبة الصواب، ومن الأمثلة على ذلك هو مشاورته صلى الله عليه و سلم لأصحابه في أسرى بدر، فاختار النبي صلى الله عليه و سلم رأي أبو بكر -رضي الله عنه- بفداء الأسرى بدل القتل كما رأى عمر -رضي الله عنه-، فنزل القران معاتبًا نبيه -صلى الله عليه وسلم-، فقال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنفال: ٦٧]، فدل ذلك على أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يشاور أصحابه فيما طرأ عليهم من وقائع لم ينزل بشأنها وحي، وهو نوع من أنواع الاجتهاد الجماعي.

كما أرشد النبي -صلى الله عليه وسلم- إلى ذلك صراحة: فعن علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- قال: ((قلت: يا رسول الله، إن نزل بنا أمر ليس فيه بيان أمر ولا نهي، فما تأمرنا؟ قال: تشاورون الفقهاء والعابدين، ولا تمضوا فيه رأي خاصة))[(١)].

وعن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: ((قال عليٌّ: يا رسول الله، إن عرض عليَّ أمرٌ، ليس فيه قضاء في أمره، ولا سنة، كيف تأمرني؟ قال: تجعلونه شورى بين أهل الفقه والعابدين من المؤمنين ولا تقض فيه برأيك خاصَّة))[(٢)].

قال الآمدي: «والمشاورة إنما تكون فيما يحكم فيه بطريق الاجتهاد لا فيما يحكم فيه بطريق الوحي»[(٣)].

فالشورى تكون فيما استجد من وقائع وأحداث لم ينزل بشأنها وحي، ولم توجد بها نصوص قطعية.

◈ ثانيًا: أنه وسيلة لضبط الفتوى وتنظيمها:

فالاجتهاد الجماعي يعد وسيلة من وسائل الفتوى، بل هو أكثر الطرق التي تعمل على ضبط الفتوى ويمنع تضاربها؛ لأن المدارسة الجماعية للقضايا التي تعرض على هيئة المفتين في المجالس الإفتائية والمجامع الفقهية يكون فيها تقليب لوجهات النظر المختلفة ومناقشة للآراء المتعددة وهذا الطريق لا

(١) المعجم الأوسط، للطبراني، رقم: (١٦١٨)، (٢/ ١٧٢).

(٢) المعجم الكبير، للطبراني، رقم: (١٢٠٤٢)، (١١/ ٣٧١).

(٣) الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، (٤/ ١٦٦).

شك أنه ادعى للوصول إلى الحق وأقرب للصواب؛ لأن فيه توحيد للآراء، ومنع للانشقاق الذي يشتت أفراد المجتمع.

ويقوم الاجتهاد الجماعي بضبط عملية الإفتاء، وضبط مجالها، وشروط القائمين بها، وهذا في حد ذاته تنظيم للاجتهاد نفسه ومنع غير المتخصصين من الخوض فيه.

كما يعمل الاجتهاد الجماعي على تحديد وسائل الفتوى في المجتمع؛ لأن التطور الحاصل في جميع جوانب الحياة أفرز قضايا ومستجدات مركبة تتعلق بأكثر من تخصص ومعقدة تتعلق بعموم الأمة أصبح فهمها على حقيقتها عسيرًا واستيعابها من قبل ذوي الاختصاص الواحد أمرًا مستعصيًا.

فكان لا بد من تنظيم الفتوى في مؤسسات خاصة وهيئات علمية يقوم عليها متخصصون تتوفر فيهم شروط الإفتاء والخبرة العلمية اللّازمة لمعرفة أحكام النوازل والمستجدات.

- ثالثًا: أنه أقرب إلى الحق وأدعى للقبول والاطمئنان:

من مزايا الإفتاء الجماعي المتمثلة في المجامع الفقهية والمجالس الإفتائية أنها تكون محلَّ ثقة وطمأنينة فيما تقرّره وتفتي به من أحكام واجتهادات.

وقد تبين لنا أن الهدف الأساسي من إنشاء المجامع الفقهية والمجالس الإفتائية وما شابهها من هيئات ولجان شرعية، كان البحث عن صورة مُثلى للاجتهاد الجماعي الذي يخطو بالأمة الإسلامية نحو مواكبة العصر وما يحفل به من مستجدات ونوازل، وذلك إدراكًا منهم أن رأي الجماعة في شتى الأمور -وليس فقط الأمور الدينية- يورث الطمأنينة في قلوب الناس.

وإن الناظر فيما تقوم به المجامع الفقهية -من اجتهاد جماعي- يلاحظ أنها قد أسهمت بشكلٍ كبيرٍ في تحقيق الاجتهاد الجماعي، بل في ترسيخه مفهومًا قائمًا بذاته ومصطلحًا مستقلًّا عما سواه، وممارسة عملية منظمة تتبع منهجًا قويمًا في البحث والمناظرة، فتعمد إلى البحث العميق والدليل المتين والاجتهاد الأصيل، والبُعد عن الشبهات والريب.

رابعًا: أنه وسيلة لتنظيم الاجتهاد من قِبل العلماء، ومنع غير المختصين من الخوض في غير اختصاصهم لا سيما بعد ظهور التخصص العلمي:

في عصرنا الحالي ظهر الكثير من النوازل التي تحتاج إلى مشاورة أهل التخصص في كل المجالات، كالمعاملات المصرفية، والأسواق المالية، والمستجدات في مجال الطب والاقتصاد والاجتماع والسياسة والإعلام وغير ذلك، فلا يمكن عزل الدراسات الخاصة بهذه المجالات عن المسائل

الفقهية، إذ أصبح الآن بينهم ارتباطًا وثيقًا، لكونهم يتلاقون في مجال الإفتاء الجماعي حيث يشترك المتخصصون في سائر العلوم في صناعة الفتوى كلّ في النازلة التي تتعلق بتخصصه.

فإذا اختلف العلماء في حكم مسألة اختلافًا مذموم يؤدي إلى التعصب أو اضطراب الأحكام أو ترتب عليه مفسدة عظيمة، فإن الاجتهاد الجماعي يكون فرضًا على العلماء حينئذ، قال الإمام المزني: «إذا اختلف الأئمة وادعت كل فرقة بأن قولها نظر الكتاب والسنة وجب الاقتداء بالصحابة وطلبهم الحق بالشورى الموروثة عن النبي -صلى الله عليه وسلم-، قال تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨]، فيحضر الإمام أهل زمانه فيناظرهم فيما مضى وحدث من الخلاف، ويسأل كل فرقة عما اختارت، ويمنعهم من الغلبة والمفاخرة، ويأمرهم بالإنصاف والمناصحة، ويحضهم على القصد به إلى الله، فإن الله تعالى يقول: ﴿إِن يُرِيدَآ إِصۡلَٰحٗا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيۡنَهُمَآ﴾ [النساء: ٣٥]، فبذلك يتبين لهم النظر للكتاب والسنة، فإن قيل: إذا لم يقم الإمام بذلك فالسبيل إلى معرفته، قيل: على العالم الذي وقف في الفتوى موقف الإمام أن يطلب العلماء فيناظرهم بمثل مناظرة الإمام، فإن كان -أو كانوا- بموضع لا يصل فيه إليهم فأقرب ما بعد ذلك النظر في كتب من تقدم من السلف ومن بعدهم من العلماء والاحتجاج لهم، وعليهم تتبع الحق ممن قامت حجته فيهم بما وصفت، وإدامة الرغبة إلى الله في توفيقه للفهم في كتابه وسنة نبيه محمد -صلى الله عليه وسلم-، فإنه لا يُدرك خيرًا إلا بمعرفته»[١].

فيكون الاجتهاد الجماعي فرض عين في زمن يندر فيه المجتهد المطلق؛ وذلك لضعف قدرة المجتهدين في العصر الحالي على مواجهة جميع النوازل والوقائع نظرًا لتشعبها في كافة المجالات.

أما وقد تعددت المجامع الفقهية في عصرنا الحاضر، فإن الاجتهاد الجماعي، إن قام به البعض سقط الطلب عن الباقين، ما دام هناك اطمئنان عام لهذا الحكم، لكن إن تركه الجميع أثموا كلهم؛ قال تعالى: ﴿فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوۡمَهُمۡ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَحۡذَرُونَ١٢٢﴾ [التوبة: ٩٢].

وقد أكد مجمع البحوث الإسلامية على أن حفظ الدين قائم على الإفتاء الجماعي وأنه السبيل الوحيد لمواجهة النوازل، فجاء في قراره الأول سنة ١٩٦٢م: أن القرآن والسنة النبوية الشريفة هما مصدرا الأحكام الشرعية، وأن السبيل لمواجهة الحوادث المتجددة ومراعاة المصالح أن يتخيَّر المفتي من بين الأحكام الفقهية وإلا فالاجتهاد الجماعي المطلق، والمفتي إذا لم يقدر على تصور موضوع الفتوى فلن يقدر على الوصول إلى المنهج الصحيح.

(١) يُنظر: البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي، (٨/ ٢٧١-٢٧٢).

فالاجتهاد الجماعي المؤسسي هو الاجتهاد الآمن الذي يحقق للأمة مفهوم الفتوى الآمنة التي تطمئن نفس المستفتي عند تلقيها، حيث إنها تدعم الأمن والسلامة والاستقرار للمجتمعات والشعوب.

كما أن الاجتهاد الجماعي هو الضمانة الحقيقية لحماية الأمة من هجمات الفتاوى الشاذة التي يطلقها غير المؤهلين الذين يتجرؤون على الله وشريعته، فأفتَوا بغير علم فَضَلُّوا وأَضَلُّوا بتلك الفتاوى الشاذة التي سببت الكثير من الفتن والاضطرابات في المجتمعات العربية والإسلامية.

- خامسًا: أنه إرجاعٌ لدور العلماء في الأمة، وإحياءٌ لمواقف العلماء وتفاعلهم مع المجتمع، وذلك من خلال تصدِّيهم لكلِّ النوازل والقضايا والمسائل المستحدثة التي تعرض على الأمة الإسلامية.

فإن سبب المشكلات والمعوقات التي تواجهها الأمة اليوم تكمن أحيانا في غياب العالم القدوة، ولن تجد الأمة طريقًا للنهوض طالما استمرت مؤسسات العلماء في التراجع عن دورها في التصدي لكل ما استجد على الساحة الفقهية.

إذ إن ذلك يفتح طريقًا لمدعي العلم وأنصاف العلماء والرويبضة لإثراء المجتمع بالفتاوى الشاذة القاصرة التي تفرق ولا تجمع.

فقد أصبح من الضروري إسناد الفتاوى العامة والمصيرية إلى الجهات ذات الرصيد الشرعي والفقهي؛ لأن الشَّرعَ الحَنيفَ وإن كان محفوظا في الصدور والسطور وكان لا يُضار بالفتاوى الشاذة ولكن يجب التصدي لذلك لعدم إحداث بلبلة.

فبإنشاء المجامع الفقهية -التي تعتمد الاجتهاد الجماعي- وتصدرها للمشهد الإفتائي، تندثر بذلك الفتاوى الشاذة وأصحابها التي تثير الفتن والتفرقة بين الأمة.

- سادسًا: أنه وسيلة لنشر الوسطية: وذلك عن طريق امتزاج آراء الفقهاء والمجتهدين من مختلف بيئاتهم، وتنوع مشاربهم ومدارسهم الفكرية.

ثم إن رفع راية الوسطية مطلب جليل وأمانة عظيمة، وهي مسؤولية الأنبياء ن الذين اصطفاهم الله تعالى لحمل هذه الرسالة السامية، والعلماء الربانيين الذين هم ورثة الأنبياء وحملة الشريعة الغراء كما قال الله تعالى: ﴿قُلۡ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [يوسف: ١٠٨].

والوسطية والاعتدال هي العامل الأكبر الذي كان سببًا في انتشار دعوة الإسلام في ربوع الأرض، على عكس ما يروّج له أعداء الدين من أن الإسلام قد انتشر بالسيف؛ قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ﴾ [البقرة: ١٤٣].

والوسطية لا تقوم إلَّا إذا تمَّ المحافظة على المقاصد الكبرى وقطعيات الشريعة من جهة، والمرونة في الوسائل والآليات وفروع الشريعة من جهة أخرى.

ولذلك نرى أن المجامع الفقهية القائمة الآن -وفي مقدمتها مجمع البحوث الإسلامية في الأزهر، والمجمع الفقهي الإسلامي، ومجمع الفقه الإسلامي الدولي، وهيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية- أحد أشكال الاجتهاد المعاصر التي تمتاز بالوسطية.

وقد جاء في فتوى دار الإفتاء المصرية أن «إسلام الوسطية والاعتدال هو إسلام دين الحضارة»: «إن وسطية الأمة الإسلامية أمرٌ ثابتٌ قرَّره الله تعالى في مُحكم كتابه؛ فقال جلَّ وعلا: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ﴾ [البقرة: ١٤٣]، والوسطية مأخوذة من وسط الشيء، وفسَّر العلماء وسط الشيء بأعدله، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ أَوۡسَطُهُمۡ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ لَوۡلَا تُسَبِّحُونَ﴾ [القلم: ٢٨]. أي: أعدلهم.

وتتمثل وسطية الحضارة الإسلامية في اتخاذها منهجًا متوازنًا في تحديد علاقة الإنسان بربه وخالقه وعلاقته بغيره من البشر، وهو منهج وسط جمع بين الروحانية والمادية، ووفق بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة؛ فلم يهمل مطالب الجسد بجوار عنايته بالروح وتهذيب النفس وتربية الوجدان، كما أنه لم يقيد طاقات الفرد السليمة ليحقق مصلحة الجماعة، ولم يطلق للفرد نزواته لتؤذي الجماعة، وكل ذلك بدون إفراط ولا تفريط

ومن أبرز خصائص الوسطية الإسلامية أنها تمثل انعكاسًا لوسطية القرآن الكريم وتوازنه وتعادله في خطاب الإنسان والذي يلبي في نداءاته للإنسان كل طموحاته في الدنيا والآخرة؛ وتظهر هذه الوسطية في قوله تعالى مخاطبًا الإنسان: ﴿وَٱبۡتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنۡيَاۖ وَأَحۡسِن كَمَآ أَحۡسَنَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ وَلَا تَبۡغِ ٱلۡفَسَادَ فِي ٱلۡأَرۡضِۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾ [القصص: ٧٧]، وقوله تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ٣١﴾ [الأعراف: ٣١].

وعلى ذلك: فإن إسلام الوسطية والاعتدال والذي يمثل الحضارة الإسلامية على مر العصور إلى قيام الساعة، هو الذي يلتزم فيه المسلمُ الوسطية الواردة في الخطاب القرآني في كل الأمور المتعلقة بالدنيا والآخرة من حيث الاعتقاد والأخلاق والتشريع والرؤية المتوازنة للثنائيات الكبرى؛ كعالم الغيب والشهادة، والدنيا والآخرة، والجبر والاختيار، والروح والمادة، والفرد والجماعة، والدين والدولة، والرجل والمرأة، وحرمة الاعتداء ووجوب الدفاع عن النفس، ونحو ذلك»[(١)].

(١) يُنظر: الموقع الرسمي لدار الإفتاء المصرية، فتوى رقم: ٤٦١٥، بتاريخ: ٦ يونيو ٢٠٠٣.

◈ سابعًا: أن تطبيقه يساعد على صد الخلافات التي تظهر على الساحة من حين لآخر.

حيث إن هذه الخلافات والفتاوى الشاذة قد كثرت في الآونة الأخيرة خاصة التي تتعلق بالموضوعات المحورية بالنسبة للمسلمين؛ فأدى ذلك إلى عدم استقرار الفتوى.

فقد ظهرت بعض الفتاوي عن أصحاب الأهواء ممن يدعون أهلية الاجتهاد فأفتوا بفتاوى مخالفة لصحيح الدين فأثارة الفتن والضغائن.

لذلك فإن الفوضى التشريعية في الفقه الاسلامي والفتاوي التكفيرية كان أحد أسبابها هو الاجتهاد الفردي، وتصدُّر غير المؤهلين للفتوى فأصبحوا يفتون بما لم ينزل الله به من سلطان؛ لقصورهم عن إدراك كافة جوانب الواقعة.

فالاجتهاد الجماعي القائم على منهج الوسطية هو الأمل في القضاء على تلك الفتاوى الشاذة التي تتبناه شرذمة قليله تحاول أن تثير الفوضى والفتن والانقسامات، لما له من دور مؤثر في اقتلاع هذه الفتاوى من جذورها، وتتبع أصحابها في معاقلهم الفكرية أصولًا وفروعًا، ودحض حججهم.

لأن هذه الفتاوى الشاذة تجافي العقل ولا تتسم بتعاليم الإسلام الذي حكم العالم بأسرة في حقبة من الزمن، كزمن الصحابة والتابعين وعصور الازدهار الفقهي.

وأخيرًا فإن المجامع الفقهية تسعى للنهوض بمسؤولياتها لتحقيق الاجتهاد الجماعي لما له من مميزات -سالفة الذكر- وسعيًا منها أيضًا لتحقيق مصالح الأمة على وفق مقاصد الشريعة الغراء وتعاليمها السمحة، حيث جاء نتاجها بإصدار العديد من الأبحاث والقرارات والتوصيات التي تمتاز بنضج الآراء والمفاهيم وتلاقح المذاهب الفقهية دون تعصب أو محاباة، وتحري منهج الوسطية والاعتدال في اتخاذ القرارات من خلال استنباط الأحكام الشرعية من مصادرها المعتبرة ومظانها الموثوقة؛ لإيجاد الحلول الشرعية لنوازل الحياة المعاصرة.

ولا يعني ذلك أن ما تم اتخاذه من قرارات وما يجري في تلك المجامع هو الشكل الأكمل والأمثل للاجتهاد الجماعي، بل الطبيعة البشرية مجبولة على التقصير، لكن من صار على الدرب وصل.

وإن مما يُحسب للمجامع الفقهية الموجودة أنها لم تعتن بالمسائل الفقهية فحسب، بل تجاوزت ذلك إلى مختلف فروع الشريعة حتى أصبح الاجتهاد الجماعي عملًا مؤسسيًّا يعكس صورة الشريعة الإسلامية على ما تتسم به من وفاء بحاجات البشر وإعطاء الحكم الشرعي لكل نازلة وفي كل واقعة أو معضلة.

وعلى غِرار ما ذكرنا، جاء قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم: ١٠٤ (١١/٧) بشأن سُبل الاستفادة من النوازل (الفتاوى).

حيث قَرَّر المجمع ما يلي:

الاستفادة من تراث الفتاوى الفقهية (النوازل) بمختلف أنواعها لإيجاد حلول للمستجدات المعاصرة سواء فيما يتعلق بمناهج الفتوى في ضوء ضوابط الاجتهاد والاستنباط والتخريج والقواعد الفقهية، أو فيما يتعلق بالفروع الفقهية التي سبق للفقهاء أن عالجوا نظائر لها في التطبيقات العملية في عصورهم.

تحقيق أهم كتب الفتاوى، وإحياء الكتب الفقهية المساعدة مثل كتاب (التنبيهات على المدونة) للقاضي عياض، وبرنامج الشيخ عظوم، وفتاوى الإمام الغزالي، وتقويم النظر لابن الدهان، وكتب العمل في المذهب المالكي وعواصمه العلمية كفاس والقيروان وقرطبة ومعروضات أبي السعود وغيرها من الكتب التي تكون طريقًا لإبراز حيوية الفقه.

إعداد كتاب مفصل يبين أصول الإفتاء ومناهج المفتين ومصطلحات المذاهب الفقهية المختلفة، وطرق الترجيح والتخريج المقررة في كل مذهب، بما في ذلك جمع ما جرى به العمل في المذهب المالكي وغيره ونشر كتاب (المدخل إلى فقه النوازل) لرئيس المجمع.

إدراج بقية كتب الفتاوى في خطة معلمة القواعد الفقهية للوصول إلى القواعد التي بنيت عليها الفتاوى ولم تشتمل عليها المدونات الفقهية.

ويوصي المجمع بما يلي:

الحذر من الفتاوى التي لا تستند إلى أصلٍ شَرعيٍّ ولا تعتمد على أدلة معتبرة شرعًا، وإنما تستند على مصلحة موهومة ملغاة شرعًا نابعة من الأهواء والتأثر بالظروف والأحوال والأعراف المخالفة لمبادئ وأحكام الشريعة ومقاصدها.

دعوة القائمين بالإفتاء من علماء وهيئات ولجان إلى أخذ قرارات وتوصيات المجامع الفقهية بعين الاعتبار، سعيًا إلى ضبط الفتاوى وتنسيقها وتوحيدها في العالم الإسلامي.

الاقتصار في الاستفتاء على المتصفين بالعلم والورع ومراقبة الله عز وجل.

مراعاة المتصدرين للفتيا لضوابط الإفتاء التي بينها العلماء، وبخاصة ما يلي:

أ- الالتزام بالأدلة الشرعية من الكتاب والسنة والإجماع والقياس وغيرها من الأدلة الشرعية، والتزام قواعد الاستدلال والاستنباط.

ب- الاهتمام بترتيب الأولويات في جلب المصالح ودرء المفاسد.

ج- مراعاة فقه الواقع والأعراف ومتغيرات البيئات والظروف الزمانية التي لا تصادم أصلًا شرعيًّا.

د- مواكبة أحوال التطور الحضاري الذي يجمع بين المصلحة المعتبرة والالتزام بالأحكام الشرعية.

والذي يظهر من ذلك أن المجامع الفقهية تعتمد المناهج الصحيحة من حيث التجديد والالتزام -التجديد بما يتناسب مع الواقع مع الالتزام بالثوابت- في إصدار الفتاوى، وكذلك اعتمادها لنظام الاجتهاد الجماعي، ومحاولة تصدُّر الساحة الإفتائية بالفتاوى الصحيحة المعالجة لواقع الأمة ومستجداتها.

وصَلَّى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

آمين.